MARIO ATTILIO LEVI

la lucha política en el mundo antiguo



MARIO ATTILIO LEVI

LA LUCHA POLÍTICA EN EL MUNDO ANTIGUO

Traducción del italiano por

JESÚS LÓPEZ PACHECO



Serie minor

La «Biblioteca de Política y Sociología» de la Revista de Occidente *viene ofreciendo al lector de lengua española un conjunto de obras que, al nivel del tiempo presente, sirvan para orientarle en la realidad política y social. Trata con ello de informarle sobre los fenómenos surgidos en nuestra época y de darle a conocer nuevas perspectivas de aquella realidad, derivadas de la aplicación de nuevos métodos y conceptos, en ocasiones elaborados por otras disciplinas como la economía, la historia y la psicología. De acuerdo con el carácter ecuménico del tiempo actual, no limita su horizonte a Occidente, sino que incluye también, en la medida de lo posible, obras referentes a las ideas y, en general, a las estructuras políticas de otras culturas u otros tiempos, no solo por el interés que puedan encerrar en sí mismas, sino también como supuesto para conocer los cuerpos históricos a los que los acontecimientos de los últimos años han convertido en sujetos activos de la política. En suma, esta «Biblioteca» —que trata de servir tanto al hombre culto como al estudioso de los temas políticos y sociológicos— se compone de una Colección Major y una Colección Minor en función de la extensión de cada obra.*

Los Editores

Véase relación de títulos aparecidos, al final de la obra.

Se publicó esta obra en abril de 1963, en edición corregida y aumentada, bajo el título: *La lotta politica nel mondo antico.*

Depósito legal: M. 20.684-1967

Impreso en España por Talleres Gráficos de Ediciones Castilla, S. A. — Maestro Alonso, 23 — MADRID

La lucha política en el mundo antiguo

Mario Attilio Levi es director del Instituto de Historia Antigua de la Universidad de Milán. El contenido de este libro es más amplio de lo que parece indicar su título, pues se trata en realidad de una historia breve, clara y precisa de las ideas, de las instituciones y de las relaciones políticas en el mundo antiguo durante más de tres milenios. En el curso de los últimos años se han escrito estudios muy importantes que abren nuevas vías y proporcionan nuevas perspectivas, no solo sobre Grecia y Roma, sino también, y quizá en primer lugar, sobre los antiguos pueblos orientales, que si es cierto que están temporalmente muy lejanos de nosotros, quizá no lo estén tanto en algunos de sus aspectos estructurales, como lo han mostrado, entre otros, los trabajos de Wittogel y de Eisenstadt. El libro del prof. M. A. Levi constituye una síntesis feliz de las aportaciones de la historiografía política contemporánea sobre el mundo antiguo, unida a sus originales y certeros puntos de vista, a veces referidos a temas tan importantes como la idea o concepto de la *polis* o el de *auctoritas*. Se muestran en él las correlaciones entre los estratos y grupos sociales y las distintas ideas de legitimidad, todas ellas fundadas sobre el mito y la religión, salvo la excepción ateniense en el si-

glo v que busca y encuentra en la razón humana la fuente de la legitimidad.

La unidad del libro no solo está dada por la temática, sino también por tratarse de pueblos centrados en torno a la unidad histórica del Mediterráneo, y cuyo destino fue pasar a constituir parte del Imperio romano que, al tiempo que clausura una época, abre una nueva en la cual, dicho en palabras del autor, «había madurado la posibilidad de las formas modernas de Estado y la concepción de una humanidad unida por una fe común que constituía ley de justicia, esperanza de libertad y respeto para todos los hombres, independientemente de su origen y condición».

Indice

CAPITULO 1

Ley estatal y ley sagrada

Incluso en el período clásico, muchos de los aspectos fundamentales de la civilización derivan de los principios que regían en el mundo egipcio. Hasta donde alcanzan nuestras informaciones sobre la historia de Egipto, no se encuentra el concepto de estado entendido como colectividad humana dotada de territorio propio, de ordenaciones y normas propias para regular la vida social. Existe, en cambio, un concepto más sencillo, el de rey, que se identifica con la misma ley, con el Estado: sin rey no es posible disciplina, ni regla u orden alguno, no hay seguridad y no son posibles esas iniciativas públicas de las que todos deben recibir beneficios, espirituales o materiales.

El rey de Egipto es un dios. No es su imagen, ni su vicario, ni su delegado o protegido, sino el propio Horus, el dios halcón, personificación del cielo, de la fuerza que les viene a los hombres del cielo. Cuando Ra se impone como divinidad celeste, el rey Horus es reconocido como hijo de Ra y sigue siendo el dios presente en los soberanos que se suceden, creando una cadena continua de generaciones; en realidad, se trata de autogeneraciones, en cuanto que cada nuevo soberano no es el hijo del rey difunto, sino de sí mismo en tanto que dios; la presencia divina es idéntica, inmutable, eterna. De modo que Egipto no debe entenderse que estaba gobernado

por un rey divinizado, sino por un verdadero dios, presente entre los hombres. Del mismo modo que el sol es siempre idéntico a sí mismo a través de sus accidentes de auroras y ocasos, y nace y vuelve a nacer de la unión con la diosa celeste, fuerza vital y generadora, así el rey es un dios siempre igual y siempre diferente.

Esta situación, en términos teológicos, no tiene posibilidad de variaciones: solo la evolución y el cambio de la religión puede determinar cambio y evolución en la realeza egipcia. Cuando Amón logró imponerse a Ra e identificarse con él, el rey Horus se convirtió en hijo de Amón-Ra, hijo consustancial al padre, que se ha autoengendrado en el padre: no obstante, comenzaba a postularse la necesidad de que el dios Amón-Ra se uniera carnalmente con la reina, y que el dios-hijo tuviera el concurso de los dioses menores en su nacimiento y en su educación.

Las concepciones egipcias de la soberanía y de la divinidad están, ciertamente, muy lejos de las nuestras, pero no lo están tanto respecto a la fase «clásica» de la historia del mundo antiguo, de la cual las concepciones egipcias eran lo suficientemente próximas como para poder ejercer notable influencia sobre ella. La total identificación entre principio divino y principio estatal daba a la voluntad del estado, es decir, del soberano, un carácter distinto del de la ley en el sentido aún corriente. Cuando el rey egipcio quería algo, no solo tenía que realizarse, sino que se realizaba en el acto mismo de la volición soberana, en virtud de su misma voluntad. Lo que el rey-dios, es decir, el Faraón, quiere, se produce, puesto que no hay diferencia entre el acto de querer y el de producirse. Cuando la voluntad del Faraón no es respetada, no hay desobediencia, sino sacrilegio, herejía, o, si no, se trata de algo que erróneamente se creía querido por el rey, cuando en realidad no existía tal voluntad.

Por voluntad del Faraón maduran las mieses, el Nilo lleva hacia el mar sus aguas, nacen y mueren los hombres; por consiguiente, se deriva también de su voluntad todo lo que existe, porque es como debe ser, lo que es es justo que sea; él es la medida del orden moral y natural de toda cosa: el Faraón es el que detenta y de quien emana el concepto mismo de lo justo, es decir, la *maat*, que es connatural a su espíritu y, por consiguiente, solo él la conoce, la puede interpretar y hacer respetar.

Es conforme justifica el que las estaciones se sucedan, pero es también conforme a justicia el que los hombres respeten al padre y a la madre o no coman cosas impuras; y todo lo que es justo, lo es porque es conforme a la *maat*, es pertinente a un orden natural querido y determinado por el dios, pero que vincula al dios mismo para que lo observe y lo haga observar. La *maat* es un límite que la voluntad divina se pone a sí misma: en sustancia, es un reflejo de la teología egipcia. Del mismo modo que el dios se engendra a sí mismo en la forma de rey, así la *maat* se convierte en ley que hasta el rey-dios debe respetar y, por consiguiente, se separa de él como el hijo se separa del padre en el ciclo de la autogeneración.

El Faraón no está sometido a ninguna regla que no sea divina, y de él no emana ninguna ley que no sea sagrada. No existe el concepto de dinastía tal como lo entendemos nosotros: el hijo primogénito del Faraón le sucede habitualmente, no necesariamente, puesto que es el acto místico del nacimiento del dios lo que determina la sucesión, no el matrimonio o la filiación, entendidos en sentido humano. Por lo demás, para el Faraón son esenciales los sagrados ritos con los que es reconocido y venerado como dios presente entre los hombres, es decir, lo que nosotros llamamos coronación. A partir de este momento, la historia del soberano se convierte en

historia sagrada, y no es posible ya distinguir entre los deberes y las funciones religiosas y las civiles y militares.

Siendo un dios, el Faraón realiza toda acción o empresa con la idéntica característica de necesidad con que se realizan los actos de la religión. Cuando reprime las incursiones de los bandoleros en las rutas de las caravanas, cuando combate contra los vecinos, cuando castiga los crímenes..., estos y cualesquiera otros actos los realiza para impedir que la malevolencia de los hombres estorbe u obstaculice ese orden que es la voluntad de los dioses, lo que él debe querer por el bien del pueblo que cree en él. Porque el Faraón debe dar la paz, la seguridad y, por tanto, la felicidad al pueblo de los creyentes, con una continua acción demiúrgica contra sus enemigos, que lo son en tanto que «infieles». Todo lo que intenta oponerse a la *maat* es jactancia irreligiosa; y las mismas conquistas son liberaciones de las fuerzas del mal, son obra de «conversión». Los Faraones conquistadores son misioneros de su religión, propagadores de la fe en sí mismos, en su calidad de divinidades benefactoras.

En la política interior y en la administración, la voluntad del soberano no puede ser interpretada sino como una revelación de la voluntad divina. La teología monárquica del Antiguo Imperio admite el principio de que cuanto el rey quiere es sin más realizado y que lo que no quiere no puede subsistir; sin embargo, ya en los textos de las pirámides se reconoce que el rey-dios, después de su muerte terrena, debe responder de sus acciones para salvarse de la llama destructora. Sufrirá una condena si no ha actuado según la *maat* y ha faltado a la verdad y a la justicia.

Por consiguiente, ya en la época más antigua de la historia faraónica la unidad entre dios-padre y dios-hijo admite una distinción: el dios es hijo de

sí mismo, pero, en cuanto hijo, es diferente de sí mismo en cuanto padre. El dios-hijo recibe la *maat* en el acto mismo del nacimiento, la lleva en sí durante su ciclo terreno, pero responde de ella y no debe traicionarla u olvidarla, precisamente porque no debe abusar de su propio poder sobrehumano. Esta viejísima concesión lleva a la consecuencia de que el soberano-dios no es infalible, puesto que puede obrar de modo no conforme con la absoluta justicia trascendente.

La elaboración doctrinal de la teología monárquica se remonta, sin duda, a la época de la fusión de los dos reinos, el Alto y el Bajo Egipto; pero en aquel período antiquísimo se fueron constituyendo también fuerzas que cooperaban con el soberano, una aristocracia de corte y de sacerdocio, que limitaba el poder absoluto del soberano-dios, haciendo necesaria su colaboración. El período más espléndido del Antiguo Imperio se dio con la omnipotencia teocrática del soberano, en torno al cual no había poderes de ejecutores de órdenes o de encargados del culto. El Faraón era el propietario de toda riqueza, todos trabajaban para él y eran por él remunerados. La envergadura de un gobierno tan centralizado hizo indispensables amplias colaboraciones: con todos aquellos que, con su obra, le permitían gobernar, se creó una clase, la cual, precisamente porque su actividad era indispensable, se afirmó con poderes cada vez mayores hasta llegar a ser dominante. En un país en el que no existía propiedad privada, esta clase pretendió privilegios que destruyeron la igualdad de todos los hombres ante el rey-dios y, por consiguiente, anularon la libertad de todos dentro de los límites de la religión común.

Puesto que el único principio que hacía comprensible la superioridad de un hombre sobre los otros era el religioso, se admitió una participación de la aristocracia dominante en la divinidad del soberano,

y, por consiguiente, se hizo posible que los hombres no pertenecientes a la clase dominante fueran inferiores a los que a ella pertenecían.

La monarquía teocrática aceptaba así el principio de su misma destrucción, y, en efecto, el Antiguo Imperio se precipitó en la anarquía, con la que la unidad estatal se fraccionó en una disputa de jefes aristocráticos, cada uno de los cuales pretendía participar en la divinidad que era, con la unidad faraónica, el principio mismo del estado. Al Faraón se le reprochaba que había sembrado el tumulto y la violencia en el país con sus errores, es decir, le era negada la infalibilidad, aunque no la omnipotencia y el carácter divino, únicas justificaciones del estado y de la ley.

En este período es evidente que en Egipto el pensamiento desarrolla los conceptos ya conocidos por los textos de las pirámides sobre la posición del Faraón respecto a la *maat*, y se continúa admitiendo que el Faraón es un dios, pero se introduce la innovación de su posibilidad de cometer errores y de no obrar según la verdad y la justicia.

El Imperio Medio restauró el poder absoluto del Faraón apoyándose en ambientes de funcionarios, dando al estado egipcio una clase dirigente a la que no le estaban reconocidos privilegios aristocráticos y determinando una nueva posición de igualdad de los súbditos respecto al poder del soberano. Entre los súbditos no fueron ya admitidas otras diferencias que las derivadas de las funciones; no obstante, la religión sufrió profundos cambios a raíz de la introducción del culto de Osiris, con el cual se admitió que la vida humana tenía un ciclo de nacimiento, muerte y renacimiento como todos los fenómenos naturales; con ello, el Faraón dejó de ser inmortal y divino en el mundo, puesto que la naturaleza de todos los hombres se reconoció que participaba de

esa supervivencia más allá de la muerte que acerca los hombres a la divinidad.

Quizá, precisamente por este reconocimiento ético, que disminuía la distancia entre el Faraón y los súbditos y quitaba al soberano la posibilidad de presentarse ante los hombres como dotado de una naturaleza por completo distinta y trascendente, el Imperio Medio acabó por caer en una decadencia que lo arruinó en un período de dominación extranjera.

El movimiento de revancha marcó también un período de reforma religiosa en el que la influencia de los ejemplos asiáticos hizo que la teología egipcia se transformara en una concepción monoteísta, por la cual el Faraón no fue ya un dios, sino el emisario y el protegido del dios único; pero la monarquía faraónica no pudo conservar mucho tiempo esta actividad y se volvió a las formas más antiguas y tradicionales, por las que el soberano era uno de los dioses, presente entre los hombres. Sin embargo, se había producido una tentativa revolucionaria y reformista apoyada en profundas conmociones, en el sentimiento religioso y en las ideologías de aquella época, y estas cosas dejaron una profunda huella. En los textos del Nuevo Imperio se confirma, y se articula en una doctrina precisa, la situación del Faraón frente a los dioses celestes e infernales, por la cual, teniendo que responder de sus acciones después de la muerte, como los comunes mortales, seguía siendo una divinidad, pero de un tipo y de una condición inferior y derivada respecto a las otras.

La situación histórica de la milenaria historia egipcia hasta la conquista persa revela, pues, un profundo contraste entre el principio originario de la absoluta divinidad del Faraón y la sumisión igualitaria de todos los súbditos frente a él, y la elaboración política y jurídica que, partiendo de premisas establecidas por la evolución teológica y religiosa,

tiende a modificar la situación que reconoce naturaleza divina al Faraón diferenciándole de todos los hombres. Por esos mismos principios que forman parte del concepto de *maat*, se viene a admitir que quien es partícipe del poder es también partícipe de la divinidad soberana, puesto que, sin esta, no se podría concebir el hecho mismo de la participación en la dirección del estado. Por consiguiente, la lucha política se mantiene la misma en lo principal, porque no hay autoridad de un hombre sobre el resto de los hombres que no provenga de la divinidad, pero va tendiendo a la vez progresivamente a disminuir la distancia que hay entre el Faraón y sus súbditos.

La vía de la reforma política parte de la separación de la *maat* del soberano que es su intérprete, es decir, de la concepción de que la *maat* es algo con lo que debe conformarse también la voluntad del Faraón. Cuando no se admite solo la existencia de un juicio al que el Faraón es sometido después de la muerte, sino que se afirma también el principio de que el Faraón no es libre en su voluntad y de que esta no es necesariamente justa, se ha abierto ya la vía a una profunda modificación en el concepto de la realeza y se está en camino de admitir que el Faraón puede cometer injusticias, pero el súbdito que ha sido víctima de ellas puede lograr, más allá de la tumba, que sea restablecida la justicia que había sido infringida.

Mientras la teología admitía que la palabra del Faraón era ley por sí misma, y que era determinante de todas las leyes del mundo, no había necesidad de ley escrita. Pero cuando se afirmó que el sentido de lo justo y de lo verdadero era algo que estaba por encima del propio Faraón, quedaba abierta la vía a la exigencia de leyes escritas que fueran conformes con la ley suprema a la que el Faraón debía obedecer, y la tradición histórica nos testimonia la existencia

de legislaciones escritas de las que no conocemos ningún texto.

No obstante, el principio fundamental que regula toda la sociedad egipcia está evidentemente en el principio de que el Faraón, en cuanto dios, es dueño de todo lo existente, y de que no existe ninguna forma de propiedad privada o de derecho individual que se pueda contraponer a la propiedad o al derecho del soberano; el concepto de la *maat*, sin embargo, al separarse de la persona divina del soberano, acaba por crear una rémora a este poder, puesto que, necesariamente, viene a imponer el reconocimiento de derechos individuales que se identifican en los principios generales que forman la *maat*.

El motivo esencial de los milenios de lucha política que constituyen la experiencia histórica del gran estado y del gran pueblo egipcios, transmitida a la humanidad a través de las civilizaciones que han sufrido el influjo de aquella experiencia, es, pues, la lucha en torno al principio teológico de la divinidad del soberano. El estado egipcio nace como teocracia en el sentido más estricto de la palabra, es decir, como organización religiosa total, que abarca todos los aspectos de la vida con su ley, haciendo de la voluntad del soberano materia de fe. Es, por consiguiente, inevitable que todas las cuestiones relativas al estado egipcio sean siempre y solo teológicas. La lucha sobre la naturaleza divina del soberano y la lucha por el reconocimiento de naturaleza semejante a la del soberano para personas, partícipes incluso solo indirectamente de los poderes soberanos, constituyen los elementos determinantes de toda la evolución política egipcia.

El Faraón tenía una administración centralizada en la «gran casa», que era el palacio real, y desde esta casa era regulada diariamente toda la vida del país. Con su actividad, el Faraón tenía que asumir las tareas religiosas, administrativas y políticas; para

unas y otras debía tener colaboradores, los cuales eran indispensables como los instrumentos de su acción, los miembros de su cuerpo. Entre estos se forma necesariamente una clase dominante, que era también depositaria de las funciones ejecutivas; es decir, que era a un tiempo clase dominante y grupo de gobierno. En tiempos más antiguos, se trató de una nobleza casi feudal; siglos después, se trató de funcionarios religiosos, civiles y militares, pero siempre existió una amplia zona de humanidad que se encontraba entre el Faraón y su pueblo, dotada de poderes y de los consiguientes privilegios que le daba una situación intermedia entre el rey-dios y el pueblo. En esta zona de humanidad privilegiada hay, naturalmente, varios grados con diversas jerarquías, pero el rey constituye siempre, de formas e interpretaciones variables, el centro de toda autoridad, la fuente de todo poder, el propietario de todo bien económico.

Las capas privilegiadas lo eran, pues, porque el poder del soberano no podía ejecutarse sino a través de una complicada red de funcionarios; por otra parte, el soberano era indispensable a todos porque solo de él los funcionarios obtenían la autoridad para ejercer su misión. Si el soberano faltaba, Egipto caía efectivamente en la anarquía, puesto que los nombramientos, las concesiones, los derechos, los deberes, todo se quedaba sin base y sin motivo. La estructura de la sociedad perdía su clave y su centro al perder al rey, y esto explica el hecho de que la divinidad del soberano, fundamento del estado, no solo duró aproximadamente los tres milenios del Egipto independiente, sino que se mantuvo intacta con las dominaciones persa y grecomacedonia; ni siquiera los romanos pudieron cambiar la organización faraónico-tolemaica por una administración provincial como las que ellos solían establecer.

Las causas de crisis del estado egipcio siempre es-

tuvieron ligadas a las premisas de la monarquía faraónica. Las rebeliones de los feudatarios aristocráticos o sacerdotales, la independencia y la prepotencia de los funcionarios no eran negaciones, sino limitaciones y parciales usurpaciones de poder regio. La mayor revolución de toda la historia egipcia fue intentada con la sustitución del culto de Amón y del politeísmo por el culto monoteísta de Atón. El Faraón intentó liberarse de la más pesada de todas las hipotecas que pesaban sobre su soberanía: la de la clase de los sacerdotes de Amón; verdaderamente, el rey habría debido tener el derecho de nombrar al jefe de estos sacerdotes, pero, en realidad este era elegido con métodos que dejaban poco o ningún margen a las preferencias del soberano y, por consiguiente, este estaba por debajo de los sacerdotes del dios. Con la reforma religiosa y el monoteísmo del dios Atón, también la monarquía habría tenido otra base teológica, más semejante a la de los países del Asia Menor, puesto que el soberano no podía ya ser un dios, sino un elegido del dios único. Sin embargo, la batalla terminó con el triunfo del gran sacerdote de Amón, y la reforma religiosa monoteísta fracasó.

Egipto, pues, es el país al que el mundo antiguo, y el moderno, deben una solución típica, fundamental, eterna, del problema de la organización política de la humanidad: aquella en que los hombres están obligados, por su fe religiosa, a la obedencia, a las normas de la convivencia social y al respecto a la autoridad de la que emanan estas normas, de la que se solicita que las haga observar. La identificación del soberano con la divinidad, el reconocimiento de una verdadera naturaleza divina en el representante del poder político, la característica de acto de fe dada a todo acto de la vida colectiva, la división de la humanidad no en compatriotas y extranjeros, sino en fieles e infieles, crea una categoría política

a la que la humanidad mira siempre como a una solución de sus problemas, y a la que, muy a menudo, tiende a volver, en los avatares de la historia.

Acaso Egipto y Mesopotamia tuvieron un período antiquísimo de historia común; lo cierto es que los dos países tuvieron grandes relaciones, grandes afinidades, y su historia común asume a veces el aspecto de dos experiencias políticas concomitantes y paralelas.

La estructura del estado egipcio está determinada también por el Nilo, que no solo fecunda, sino que une al país y le obliga a mantenerse unido por esta común riqueza fluvial, que si se dividiera en sectores ajenos o enemigos podría transformarse en una común ruina. Mesopotamia no tiene una formación geohidrográfica tan bien definida, y la base de la organización política resulta más económico-social que geográfica, en cuanto que el centro de atracción de la sociedad humana se desplaza al conglomerado urbano, en torno al cual gravita una zona de influencia comercial. Por tanto, geopolíticamente, el estado mesopatámico resulta menos definido y unitario que el egipcio, y la tendencia a la forma monárquica se realiza fácilmente con la creación de monarquías locales.

Aún así, también la monarquía mesopotámica tiene características que la acercan a los tributos y a las bases fideístas de la monarquía egipcia. El rey tiene un poder que deriva del cielo, pero no porque él sea un dios presente entre los hombres, sino porque tiene una autoridad mediadora entre dioses y hombres, por la cual el señor del mundo es el dios supremo venerado por la religión local, mientras que el rey es su delegado, aquel que hace sus veces para el gobierno de los fieles, ejerciendo funciones que son a un tiempo de sacerdote supremo y de lugarteniente con delegación vicarial de poderes.

Esta diferencia entre la monarquía mesopotámica

y la egipcia es, pues, fundamental. El Faraón debe considerarse necesariamente, en potencia o en teoría, como el rey universal, puesto que ello le es impuesto por su misma naturaleza y condición divina. Quien no le reconoce como rey no le reconoce como dios; hoy es un infiel, pero algún día podrá convertirse o ser obligado a hacerlo por su felicidad y su salvación. El rey mesopotámico, en cambio, tiene una autoridad más limitada: aquella, más o menos restringida, que el dios le concede. El dios mesopotámico deberá ser, para sus fieles, el verdadero dios y el verdadero señor de todos los pueblos, pero el rey que le representa podría ser también delegado para reinar sobre un simple poblado, del mismo modo que podría llegar a tener, por voluntad de dios, el gobierno de toda la humanidad cuando todos los hombres lleguen a la conversión.

La diferencia entre la monarquía egipcia y la mesopotámica consiste en la definición teológica de la naturaleza del soberano, que es dios viviente entre los hombres para los egipcios y hombre delegado por el dios en Mesopotamia. En Egipto, el rey no deriva su poder sino de sí mismo; en Mesopotamia, la verdadera fuente de la soberanía es el dios, de cuyo poder es reflejo el del rey; por tanto, en Mesopotamia, aún cuando el rey es el máximo sacerdote, la capa sacerdotal tiene una situación distinta ante la monarquía que la que tiene Egipto, y la monarquía mesopotámica tiene que basar su defensa y la raíz de su potencia en los aspectos culturales y fideístas de su mismo origen jurídico.

El rey es designado por la divinidad, que manifiesta su elección por vías misteriosas, y la legitimidad del soberano consiste en el reconocimiento de esta elección de la que depende su poder, que es totalmente de carácter sacerdotal, en cuanto que en su persona el dios pone el sello de un destino y de una función que es precisamente intermediaria entre la

divinidad y los hombres. Dado el carácter más limitado y derivado que le es reconocido al rey por la civilización mesopotámica, es comprensible que no pueda admitirse lo que, en la fase ascendente, es un carácter propio del Faraón, es decir, el de ser «ley viviente», expresión animada y presente del espíritu mismo de la ley, de la verdad, de la justicia. Quizá sea precisamente bajo la influencia mesopotámica cuando Egipto llegue a admitir la existencia de una conciencia jurídica abstracta y eterna, con la que hasta el Faraón debe conformarse; en todo caso, la monarquía en Mesopotamia no puede eximirse de la obligación de dar al pueblo la garantía de estar sometida a las normas fundamentales de una ley que el dios, supremo señor, quiere que sigan los hombres, y que los hombres no pueden hacer otra cosa que interpretar y aplicar.

La justicia, para los egipcios, es un hecho de la conciencia divina, y se hace *maat* porque es eterna y transferible, mientras que en Mesopotamia es considerada mandamiento del dios, que la puede inspirar iluminando a los hombres; la legislación es un acto de piedad, puesto que consiste en recoger, fijar y escribir la voluntad de la justicia divina para ponerla en conocimiento de todos. Las leyes escritas que nos han dejado los mesopotámicos son anuncios de la voluntad del dios, y el aplicarlas es función cultural que corresponde al poder del rey, justifica su situación y acentúa su carácter sacerdotal. También aquí el gobierno de los hombres está basado en la obediencia fideísta, pero el rey no puede hablar como dios, sino solo en nombre de un dios. Aún cuando, en un caso aislado, el rey es representado con los atributos de la divinidad, el hecho no es excepcional: el culto puede implicar la adopción, por parte de un hombre, en circunstancias particulares, de los atributos de la divinidad, pero el hombre no se identifica, por ello, con la divinidad, sino

que se limita a representarla para contribuir mejor a la gloria del propio dios. Ello, además, no es otra cosa que uno de los aspectos del carácter sacerdotal de la persona del rey, que aparece ante los súbditos como la garantía viviente de la protección que el dios concede a sus fieles, dándoles un jefe que le representa y que puede impetrar su protección y su generosidad para sus fieles, los súbditos.

En la monarquía mesopotámica no se puede distinguir entre las funciones religiosas del rey y las administrativas o militares. Como en el caso del Faraón-dios la acción soberana es historia sagrada, así también en Mesopotamia en todos los lugares donde se celebra el culto. Incluso como jefe militar, el rey no es sino el ejecutor de la voluntad del dios, y es la divinidad quien guía y combate por medio del rey, el cual no es sino el brazo y el instrumento de un dios armado y guerrero; la victoria, pues, asume el aspecto de una confirmación de la voluntad divina de que el rey sea rey a la cabeza de su pueblo y, por consiguiente, constituye un elemento de legitimidad en el poder soberano.

Jefe civil, el rey gobierna como el Faraón, haciendo de su palacio el centro del reino, administrando el país, que es propiedad del dios, como si fuese una propiedad suya o como si él fuera el administrador de un amo ausente; jefe judicial, el rey administra la justicia en nombre de la voluntad divina. En él la dignidad sacerdotal se manifiesta haciéndole aparecer siempre como una viviente imagen de la divinidad; en la tradición artística local, durante milenios, será representado más alto que los demás, con atributos particulares, en el trono o en marcha, con una individualidad que permite reconocer en él al soberano, mientras en torno suyo los pueblos, en armas o con trajes civiles, se alinean como un coro, impersonalmente, todos iguales, tan solo distintos por las características étnicas del traje o del

tipo. Por debajo de los dioses solo un hombre se reviste con toda la dignidad que le acerca al mundo sobrehumano: el rey, el elegido de los dioses, el delegado del dios supremo, señor de todos y de todo. Fuera del rey, el resto de los hombres no son sino masa, número, grey confiada al pastor que el dios ha elegido.

La situación política de los estados monárquicos que se sucedieron en Mesopotamia difiere, sin embargo, profundamente de la del reino del Alto y Bajo Egipto. También el rey babilonio o asirio debe servirse de colaboradores para poder ejercer su función, y el palacio, en todos los ejemplos que poseemos de él, es una compleja sede en la que confluye una organización de funcionarios y de dependientes de todo grado y situación; en el palacio se reúnen diversas ramas de la administración, puesto que los bienes del soberano son distintos de los de sus allegados, los de sus familiares, los del estado o los de los templos.

Aunque el soberano sea también jefe religioso, los templos tienen una autonomía patrimonial y administrativa que en Egipto no siempre se ha alcanzado, y cuando se logró ello no fue sin choques. La menor centralización de los poderes deriva del hecho de que en Mesopotamia el rey no es un dios, sino el enviado de un dios, y, por consiguiente, el poder de los sacerdotes, en la ordenación teocrática vigente, es superior al alcanzado por estos en buena parte de la historia egipcia o, al menos, en los mejores períodos de la evolución de aquel estado. El rey, al no ser sino el elegido del dios supremo, tiene mayor dependencia respecto a los sacerdotes y menor autoridad respecto a la sociedad de sus súbditos, y, además, la diferente conformación geopolítica del país le hace estar más expuesto a la necesidad de esfuerzos militares y, por consiguiente, se impone en mayor medida la colaboración con el elemento mi-

litar, lo que tiene como consecuencia las posibles preponderancias temporales del poder militar sobre el poder soberano.

La situación geográfica de Mesopotamia determinaba otras situaciones particulares respecto a las condiciones del estado egipcio. La navegabilidad de parte del curso del Nilo y las costas marinas de otras zonas del país, hacen las comunicaciones más fáciles en Egipto de lo que lo eran en Mesopotamia. Tal dificultad obligaba al poder central, en Mesopotamia, a renunciar a un estricto control sobre todo el territorio; en muchas regiones periféricas, en torno a los templos o a los poderosos señores locales, se establecían delegaciones de soberanía más o menos explícitas, sobre las cuales la acción y la voluntad del rey y de su administración era más o menos eficiente, según la mayor o menor posibilidad de intervención directa.

En los períodos de la monarquía sumeria y la de los acadios, la región compuesta por Mesopotamia y por Babilonia fue organizada con una creciente centralización sobre la base de una monarquía que, por su carácter sagrado, aspiraba a la universalidad. El título de los reyes de Accad, «Rey de los cuatro países del mundo», era equivalente al de «Rey del universo», igualmente usado. El centro del poder político pasó de la población de la zona más meridional de Mesopotamia, Summer, a la de la zona central, Accad, para pasar luego más hacia el sur, con la prevalencia de la zona de Babilonia, período en el que el estado mesopotámico alcanzó su máxima eficiencia, produciendo textos legislativos escritos y recopilados sistemáticamente. En este período, la monarquía mesopotámica asumió la fisonomía que nos es conocida y que la diferenciaba de la egipcia.

La posición sagrada del soberano llevó, pues, a la consecuencia de leyes escritas, las cuales limitaron su poder y reconocieron a los súbditos derechos es-

tablecidos de un modo preciso, de manera que el súbdito no fue ya un simple instrumento de la voluntad soberana, en cuanto que la ley escrita, al constituir un compromiso y una garantía, era la formalización de una especie de contrato entre el rey y los súbditos: estos reconocían y obedecían al soberano, pero dentro de los límites que habían sido fijados por escrito, los cuales vinculaban al soberano no menos que al súbdito. Sin embargo, la codificación babilónica, en la situación objetiva de Mesopotamia en la época en que fue escrita, significó ciertamente la fase más destacada de una lucha política cuya experiencia fue esencial.

La decadencia del reino de los acadios había significado un incremento de las autonomías locales en las regiones periféricas y en las ciudades, y una afirmación de las aristocracias que tendían a contraponer sus poderes sacerdotales, militares y patrimoniales a los del soberano. Con el predominio babilónico, la obra de centralización monárquica asumió un carácter necesariamente hostil a las capas privilegiadas, y la codificación representó una revolución, en cuanto que, al dar leyes escritas, la monarquía se opuso al paternalismo sagrado de la antigua soberanía y de las fuerzas dominantes y locales de las aristocracias privilegiadas, pero, al garantizar al pueblo una ley igual para todos y, por consiguiente, al asegurar que ponía límites a su misma posible arbitrariedad, se procuró el apoyo de nuevas capas, las cuales, para liberarse de las vejaciones de las aristocracias locales, se convirtieron en sostén y apoyo de una monarquía centralizada. Los dinastas locales que lograron mantenerse en el poder tuvieron que aceptar convertirse en gobernadores reales, funcionarios, adaptándose constantemente a esa misma disciplina y al mismo método de trabajo del resto de los funcionarios, es decir, remitir al soberano toda su administración y recibir

de él no solo directrices generales, sino incluso decisiones sobre casos concretos.

En esta estructura burocrática de la administración pública, el soberano tenía que contar con la colaboración de un grupo de gobierno bastante extenso, de sacerdotes, funcionarios, militares, el cual, por su esencial importancia para la vida del estado, acababa por convertirse en la nueva clase dominante y privilegiada, en el sostén de la monarquía. No obstante, el soberano era la fuente de la autoridad de esta capa, y era el vértice de esta nueva jerarquía, el supremo administrador y el supremo juez. El pueblo que está bajo la nueva clase dominante y su gobierno, el mundo de la gente excluída de los privilegios de los notables, recurría al rey para obtener beneficios, justicia, concesiones, y veía en el soberano y en su posición sagrada una expresión de la justicia divina que corregía todas las injusticias del mundo y las diferencias entre los hombres.

La decadencia de la monarquía babilónica, marcada por grandes movimientos de población que el estado no lograba impedir ni frenar, condujo a la formación, en Asia Menor, del estado monárquico de los hititas, población dominada por una aristocracia indoeuropea que llevó consigo la primera gran experiencia política de esta raza conocida de nosotros. También los hititas, bajo la dominación de los elementos guerreros indoeuropeos llegados a Asia de los países situados al occidente del Bósforo, conocedores de los caballos y de su utilidad militar, constituyeron una organización estatal que llegó a ser una gran potencia, dominó sobre Asia Menor y sobre Mesopotamia e hizo la guerra contra Egipto, llegando a compartir con los faraones el dominio sobre el oriente mediterráneo.

La monarquía hitita, probablemente por la influencia de su ambiente dominante, la aristocracia guerrera de origen tracio, tuvo una forma jurídica

y religiosa que constituyó otra de las máximas experiencias políticas del mundo preclásico, basada también la identificación de la ley política con la ley sagrada, pero con otra concepción de las relaciones entre dioses y hombres. Los dioses intervenían en las cosas humanas, y la monarquía estaba bajo su tutela y recibía de ellos su autoridad; pero los dioses no hablaban por boca del rey, no inspiraban al soberano directamente o de un modo especial, sino que debían ser consultados por los sacerdotes y por los intérpretes de aquellos signos que se consideraban procedentes de los seres divinos.

El rey era el primero de los notables de su reino, el favorito y el protegido de las divinidades, que eran las únicas soberanas de los hombres, pero gobernaba con la colaboración de una asamblea aristocrática, de la que él tendía a distinguirse, subrayando su relación con los dioses y tratando de imitar las antiguas monarquías asiáticas o al Faraón en los caracteres de sus posiciones soberanas. Sin embargo, el monarca hitita no lograba afirmar otra cosa que su afinidad, su proximidad y su amistad con los dioses; su divinidad no le era reconocida sino como apoteosis posterior a la muerte, y la misma sucesión al trono no podía producirse sino con la aprobación de la asamblea aristocrática. Aunque las poblaciones sometidas, las de origen local, estuvieran secularmente acostumbradas a la monarquía teocrática, y todos los ejemplos procedentes de la sociedad sugiriesen, más aún, hiciesen necesaria la centralización, dadas las mismas fundamentales exigencias de la cohesión y de la defensa, era evidente que el mundo del estado hitita no podía eximirse de reconocer una posición dominante a los jefes de la aristocracia guerrera y conquistadora que había creado el imperio hitita.

El motivo de esta situación es comprensible. Los indoeuropeos tracios, que conquistaron Asia Menor

y Mesopotamia, creando el primer imperio indoeuropeo que nosotros conozcamos, eran una reducida minoría guerrera que había podido vencer gracias a la superioridad militar de ejércitos a caballo en un mundo que solo conocía la infantería. El soberano hitita era el jefe de esta aristocracia armada, pero no podía esperar mantenerse en el poder sin aquella clase de guerreros que se lo habían dado y que, con su fuerza militar, vivían nomo dominadores, no obstante ser reducida minoría, en un país extranjero del que habían tenido que adoptar costumbres, signos alfabéticos, lenguaje diplomático. El rey era, pues, el instrumento de aquella clase dominante de que era jefe y que limitaba su poder; no podía intentar la empresa revolucionaria de derrocar a esta aristocracia para apoyar su poder en las masas sometidas del elemento local, puesto que él, frente al elemento indígena, era solo un extranjero y un opresor.

La monarquía hitita tenía en el rey a su jefe, a su representante y a su sumo sacerdote, pero en la asamblea aristocrática residía la verdadera soberanía, la cual podía delegar sus poderes en los feudatarios que gobernaban las localidades periféricas, regular las relaciones con los templos, dictar leyes inspiradas por las tradiciones mesopotámicas y por las características de la sociedad dependiente, cuya estructura era todavía la babilónica. El rey actuaba como jefe de los sacerdotes y de los ejércitos, proveía a las necesidades del culto, tenía que lograr prever o aplacar las cóleras divinas y conducir los ejércitos a la victoria. El imperio estaba constituido por un sistema de pactos de alianza, de protectorado, de vasallaje; los pueblos directamente dependientes eran más vasallos y tributarios que verdaderos súbditos, y, por consiguiente, aunque el rey era el jefe común de todos, el estado en realidad estaba constituido por el núcleo conquistador de la aristocracia

guerrera dominante, que seguía siendo extranjera en la tierra de conquista. Sustancialmente, el estado hitita tenía origen en los cultos y relación con los dioses oficiales, de los que derivaba protección y autoridad, pero no estaba basado en un planteamiento fideísta. Los dioses elegían, apoyaban, aconsejaban y ayudaban al rey, pero la obediencia a la ley no era materia de fe: la ley era obra de los hombres, aunque por inspiración divina, algo hecho por los mismos hombres; infringirla no era pecado, sacrilegio o herejía, y, por lo tanto, la misma medida de las penas previstas era muy distinta de las previstas cuando debían ser la sanción a infracciones a la voluntad divina.

La clase dominante hitita y su rey no podían eximirse de la vasta influencia de la superior civilización de los pueblos que dominaban con sus armas. Las realizaciones de las anteriores civilizaciones mesopotámicas no podían ser olvidadas; el derecho de familia no cambiaba, se mantenían intactas las instituciones del derecho y de la práctica comercial, continuaba el uso de la moneda y de las tasas para establecer los precios máximos del mercado; sin embargo, se introducía una profunda innovación industrial y militar, precisamente por obra de los hititas, con la elaboración del hierro.

Las antiguas divinidades mesopotámicas aparentemente se fundían en sincretismo con los cultos propios de la gente indoeuropea: así, el número grandísimo de las divinidades hititas resultaba una amalgama de nombres de diverso origen que podría ser un espejo de la superficial fusión entre la población local y la minoría conquistadora y dominante, más avanzada solo en el arte de la guerra, y deudora de sus súbditos en muchos otros aspectos de la civilización humana. Esta fusión quizá habría podido producirse a través de una revolución política que hubiera cambiado la posición del rey y hubiera abo-

lido la serie de privilegios de la clase dominante, elevando al rey a la posición de divinidad, como el Faraón, o a la de los soberanos mesopotámicos, y haciendo de él el soberano común de toda la población; pero el proceso revolucionario, que se inició y desarrolló ciertamente con las tendencias a la intransigencia teocrática soberana, fue obstaculizado por la resistencia de la aristocracia hitita, por los nobles que participaban en la soberanía y en el dominio por derecho de conquista, los cuales lucharon contra la centralización para defenderse de su progresiva decadencia, debilitando así el estado e impidiendo que se convirtiera en una fuerte organización teocrático-militar. El contemporáneo ascenso de la potencia asiria en Mesopotamia, la invasión de los frigios en Asia Menor y otras migraciones de pueblos determinaron la caída de la monarquía hitita, antes de que ella pudiera transformarse de acuerdo con la civilización y las exigencias del país y sus tradiciones políticas y religiosas.

Mientras el Asia Menor perdía su unidad bajo la dominación de tribus conquistadoras, venidas también de más allá del Bósforo, conocidas como el pueblo de los frigios, la monarquía asiria volvía a extenderse en Mesopotamia, donde, hasta entonces, había coexistido con el estado hitita a menudo con relaciones de carácter hostil. En los siglos que siguieron a la caída de los hititas, los asirios aumentaron progresivamente su potencia, llegando hasta las orillas del Mediterráneo y Egipto, donde combatieron victoriosamente.

Al frente de un pueblo guerrero, que dominó combatiendo hasta su definitiva caída, el soberano asirio no pudo elaborar una civilización política diversa de la que había encontrado ya constituida y de la situación determinada por su permanente destino bélico. También la monarquía asiria debía organizarse necesariamente con la fuerte centralización que ha-

bía caracterizado a los regímenes políticos anteriores. El rey era el delegado del máximo dios asirio, Assur; le representaba ante los hombres y era el intermediario entre los súbditos y el dios. Establecida así la soberanía a la manera habitual en Mesopotamia, los monarcas asirios se hicieron continuadores y depositarios de la tradición babilónica, creando una biblioteca, en Nínive, en la que fueron conservadas todas las actas oficiales del Estado, y no solo las asirias, sino también las babilónicas. Este detalle revelaba la preocupación por asegurar la continuidad de la tradición mesopotámica, evidente también en los tipos de construcción, en las escuelas artísticas y en los sistemas administrativos. Pueblo armado, conducido por un soberano guerrero, los asirios aplicaban con mucha severidad sus leyes de guerra y creaban una administración de tipo burocrático, alimentada por los tributos impuestos a los súbditos y por las expoliaciones infligidas a los vencidos.

Los reyes asirios volvieron a conformar, pues, la forma más habitual de concepción del estado elaborada en Mesopotamia a través de milenios de monarquía: aquella cuya legitimidad procedía de una elección y de una protección divinas y en la que todo el poder, que se derivaba de la soberanía sagrada, se articulaba en una burocracia cultural, militar y civil, cuyo centro estaba en el palacio del rey.

En la región de Babilonia, cuna de la monarquía en la que los reyes asirios querían apoyarse, la rebelión contra la nueva dominación estaba alimentada por los caldeos, los cuales, reforzados por la alianza con la monarquía de los medos, habitantes de las mesetas iranias, lograron reconstruir la monarquía babilónica; mientras tanto, al Norte se extendía la monarquía meda, y a Occidente estaba el reino de Lidia, que ocupaba casi toda el Asia Menor. De las tres monarquías, prósperas y poderosas, la lidia, que conocemos mejor, tenía un carácter fuerte-

mente centralizado, y el soberano, al disponer de la potencia que derivaba de las inmensas riquezas, tendía a hacer de Lidia una monarquía análoga a las mesopotámicas. La tradición griega, que describe a los reyes de Lidia como crueles tiranos, nos revela su lucha contra los elementos aristocráticos para imponer la total autoridad soberana: evidentemente, los griegos no captaron el significado de esta lucha, mientras que la afinidad de sus tradiciones políticas con las hititas o frigias, preexistentes en Asia Menor, les permitía comprender mucho más fácilmente la posición de los nobles y de la capa privilegiada en lucha contra la monarquía absoluta, cuya exigencia ellos no veían ni sentían tampoco los motivos de su legitimidad.

Este contraste fue tanto más grave, en cuanto que las relaciones entre Lidia y el mundo griego se hicieron muy intensas y los reyes de Lidia, al utilizar artistas, soldados y obreros de Grecia, abrieron la vía a las influencias orientales sobre la civilización helénica y a la continuación, en tierra asiática, de las precedentes influencias indoeuropeas. Lidia fue, sin duda, el primer puente de paso para las comunicaciones entre las tierras al occidente del mar Egeo y las grandes civilizaciones maduradas en el Oriente mediterráneo, en Asia y en Egipto. Una de las primeras consecuencias de estas relaciones fue de carácter social: la monarquía lidia permitía un alto nivel de vida a sus capas de gobierno y comerciales, y, a través de estos ambientes, su ejemplo y sus riquezas, fue elevándose también el nivel de vida de los países helénicos, particularmente en los países helénicos de la costa egea del Asia Menor, los cuales participaban directamente de los beneficios de una monarquía pacífica y poderosa, organizada según esquemas orientales.

El equilibrio del Asia Menor y de Mesopotamia, la pacífica convivencia de lidios, medos y caldeo-babi-

lónicos, el beneficio que de ello se derivaba también para los países limítrofes, como era Grecia, terminó con una nueva y grande invasión procedente de las mesetas iranias, la de los persas, que en poco tiempo cayeron sobre estos países con la fuerza de los grandes fenómenos de la naturaleza y arrollaron todas las resistencias en una incontenible conquista a la que eran empujados por su dinamismo y por el impulso de una nueva fe religiosa que los llevaba a la lucha y a la expansión. La conquista persa comenzó por el reino de los medos, a los que siguieron Lidia y las ciudades griegas dependientes de la costa egea. Conquistados sucesivamente los países que había entre el mar Caspio y el golfo Pérsico, los persas reconstituyeron para ellos, en Babilonia, la antigua monarquía unitaria, a la que añadieron Egipto y la Cirenaica, dándole así una extensión y un carácter de universalidad que no había tenido jamás anteriormente.

Al frente de la monarquía persa había un rey, cuya autoridad derivaba del dios de su gente, Ahuramazda, pero el «gran rey, rey de reyes», afirmaba ser de origen ario, es decir, de aquellas poblaciones que procedían de las mesetas iranias; en cualquier caso, no acostumbraba a afirmar que era de origen divino. En esta ascendencia étnica, de la que se jactaba como de un título de nobleza, la monarquía persa revela características típicas en común con las dominaciones étnicamente afines que la habían precedido en los mismos territorios; también entre los persas existía una aristocracia guerrera, sostén del reino y artífice de la conquista, cuya importancia y prevalencia en el estado era tan grande que constituía motivo de orgullo para el soberano formar parte de ella, como si el hecho de pertenecer a ella fuera de por sí un motivo de legitimidad de un poder estatal nacido de la común conquista de una capa de guerreros convertida en clase dominante del reino.

Si la victoria y la fuerza de la aristocracia armada constituían, según la realidad política e ideológica persa, el motivo de la supremacía sobre el Estado y sobre la sociedad, la monarquía no podía justificarse sino con el fundamento religioso que se le reconocía. La monarquía persa era una monarquía de guerreros, y de guerreros a caballo; pero si uno de estos guerreros era elegido para mandar sobre los otros y para ser el primero de todos, ello ocurría porque el caballo de uno de ellos, es decir, el animal sagrado, clave de la potencia persa, más precioso que el mismo hombre, había sido el primero en saludar con su relincho gozoso al sol levante. Era este el signo de la elección del dios, y la elección era lo que justificaba la soberanía.

Como los hititas, los persas organizaron, pues, su imperio sobre la base de un compromiso entre las tradiciones aristocráticas arias y las concepciones teocráticas de los países del Oriente. Un rey que fuera el primero de los nobles caballeros armados era el concepto habitual entre los pueblos indoeuropeos, pero los orientales habrían debido ver, en un rey que no fuese de origen divino, solo un arbitrario opresor; por consiguiente, surgía el contraste —que no lo era solo ideológico— entre la concepción aristocrática, un núcleo de conquistadores que se habían establecido por las armas en el gobierno de un imperio, y la concepción monárquica, teocrática y universalista, que quiere un rey universal, mandado por el verdadero Dios para guiar y beneficiar a la humanidad. Los dos polos opuestos de esta concepción habrían podido ser, en el Levante, el Egipto faraónico y la Tracia de los guerreros domesticadores de caballos: el reino del dios presente con toda su esencia y omnipotencia entre los hombres en Egipto, y el dominio señorial de los conquistadores nómadas sobre los vencidos y sus tierras, en Tracia.

La figura del soberano persa y toda su situación

política, ampliamente elaborada por la cultura helénica, a la que, por lo demás, se le escaparon muchos motivos, resulta enigmática a quien no vea el doble origen de su situación y el hecho de que no se trata de un *unicum* histórico, sino solo del más conspicuo ejemplo del encuentro y de la colaboración de dos civilizaciones en diferente fase de elaboración.

El rey persa no podía ser solo un solemne simulacro inmóvil, inmutable, inhumano porque era sobrehumano. Sus características de miembro de una aristocracia le llevaban a ser, por necesidad, ejemplo de virtudes guerreras, de prestancia física, de humanidad y de amistad hacia la capa de los que, por su posición dominante, pretendían ser sus amigos y, en cierto sentido, sus «iguales». Por otra parte, como elegido del dios, como depositario de la majestad soberana, fuente de poder y de legitimidad, el rey debía estar rodeado de una severa etiqueta que le defendía contra toda aproximación irreverente; como tutor de sus mismos derechos debía ser inflexible contra toda tentativa de poner en duda su autoridad. Según una de las contrastantes concepciones, era un amable jefe, primero de todos por mérito y por todas sus dotes; según la otra, podía aparecer como un odioso tirano, engreído de su poder, que no tenía otra justificación que la de las más absurdas supersticiones. En sus costumbres, en su vida, los dos elementos concurrían y a veces contrastaban.

La organización y la estructura del estado es tal como estaba ya dispuesta por la tradición, por los caracteres de la soberanía, por las características geopolíticas de los países gobernados. El origen de toda legitimidad residía en el rey y en su divina vocación: por tanto, todo acto de mando y toda norma no podían partir sino del propio rey. Como en toda situación análoga, el soberano era el vértice de una jerarquía de funciones y de funcionarios, respecto a los cuales estaba asistido por un jefe de toda la

jerarquía, el ministro, conocido por los griegos como *quiliarca.*

Las comunicaciones entre el centro y la periferia no podían contar con una suficiente red de carreteras, aunque se conocieran elementos de organizaciones bastante avanzada; gracias a estas posibilidades, la administración pública lograba adoptar un sistema de controles y de centralizaciones que era el único medio para impedir la dispersión, el separatismo y, por tanto, la disgregación del estado. Al sistema de la administración, dirigida desde el centro, los persas añadían también, como ya habían hecho las monarquías anteriores, el sistema de las inspecciones y de las visitas; la centralización aumentaba con la adopción del arameo como lengua oficial de la vida pública, de lo que se derivaba, en consecuencia, la existencia de una lengua exclusiva para la administración pública y, por consiguiente, de una situación de privilegio para quien estuviese en condiciones de usar esta lengua respecto a quien solo hablaba el persa o alguna de las muchas lenguas del imperio.

Con estos sistemas también la monarquía persa se creaba una base práctica que iba en detrimento de los poderes de su capa aristocrática. La vida del estado se apoyaba en una capa de funcionarios que no tenía nada en común con la aristocracia conquistadora, ni lengua, ni tradiciones, ni ideales. Esta capa de funcionarios se encontraba en constante lucha contra los privilegiados de la aristocracia persa, los cuales, por lo demás, eran gradualmente absorbidos al ser situados en las altas dignidades del estado. La mayor solución para resolver la situación de la nobleza persa fue la creación de las *satrapías,* unas treinta lugartenencias regionales en el territorio del imperio. La relativa autonomía y la situación casi real consentida por el rey a los sátrapas constituía un peligro de separatismos y autonomismos en la estructura del estado, pero el peligro estaba com-

pensado por la fusión que se produjo entre la aristocracia militar originaria y la burocracia real, es decir, por la formación de una discordia en la estructura política, que podía comprometer seriamente la unidad del estado en dos componentes que le encauzaban según dos diferentes concepciones del origen del poder, es decir, de su legitimidad.

Al peligro de las tendencias centrífugas de las satrapías se le trataba de obviar con el sistema de no dar al sátrapa el mando de las guarniciones locales ni la dirección de su propia cancillería, que dependía directamente del quiliarca y, por tanto, de la corte real. Por otra parte, las tendencias centrífugas eran una directa consecuencia de la conformación geográfica y étnica del país, y todos los regímenes anteriores se habían encontrado con las mismas dificultades y en la misma situación: la cohesión y la disgregación en el Estado siempre habían dependido de la mayor o menor autoridad y fuerza del poder central.

Sin embargo, la organización del reino persa revelaba las particulares características de su origen. En los relieves de Persépolis se ve las largas teorías de los portadores de tributos y las formaciones armadas: unos y otras constituyen la razón esencial del poder del soberano. Los tributarios se distinguen por los diferentes trajes y tocados, que revelan su nacionalidad: son los representantes de las diversas satrapías, todas sometidas a tributo. Solo dos pueblos no eran tributarios, los persas y los medos, pero estaban obligados a especiales prestaciones militares: este era el carácter sobresaliente de la organización persa, en cuanto que el reino conservaba el carácter de conquista realizada por estos dos pueblos con la ayuda de sus divinidades y bajo la dirección de sus reyes; los dos pueblos eran súbditos ante el rey, pero dominadores ante los pueblos conquistados.

El tributo de las satrapías, en metales preciosos

y en bienes reales, entre los que destacaban los caballos, proporcionaba los medios indispensables para la vida del estado, tanto en la administración central como en las satrapías. Por otra parte, las poblaciones privilegiadas, que habían proporcionado la fuerza necesaria para la conquista, no podían, y quizá tampoco querían ya, sostener ellas solas todo el peso de las empresas militares del estado; por consiguiente, el rey tenía que recurrir a la imposición de contingentes navales y militares, también a los pueblos súbditos, que estaban obligados a tomar las armas para la defensa y para las conquistas de un estado que los mantenía en una condición de inferioridad.

Como en todos los países del mundo antiguo, la condición de las poblaciones forzadas a la contribución militar tenía una notable influencia sobre la situación política del estado. La sociedad antigua, y particularmente la del Levante mediterráneo, estaba basada en gran parte en la eficiencia de las fuerzas armadas. Los ejércitos y las flotas impedían las invasiones devastadoras, tutelaban la libertad y el trabajo de los individuos, garantizaban la existencia misma de los estados. La presencia de mano de obra esclava y la falta de grandes industrias, en el campo de la producción y en el de los transportes, no les creaba a los estados el problema de la importancia social de los estratos adscritos a las diversas formas de trabajo. Los estratos socialmente importantes en un estado como el persa eran los de los funcionarios de todas clases, desde los sacerdotes hasta los sátrapas, desde el quiliarca hasta los escribas, y el de los militares, puesto que el estado podía existir solo si tenía un culto que asegurase la legitimidad del poder, una jerarquía de empleados que asegurase su defensa y una fuerza armada que le permitiese defenderse, imponer su voluntad tanto en el interior como en el exterior y ensanchar sus dominios. Solo estos tres ambientes tenían real importancia para la

vida del entramado social, y solo estos tres elementos podían influir sobre la voluntad colectiva representada por el soberano.

La característica, en sí contradictoria, del estado persa, deriva del hecho de que el peso de la importancia social respecto al estado no correspondía a las relaciones reales, sino que reconocía a elementos particulares una importancia que no se correspondía con el valor de los servicios prestados al estado. Ciertamente, la caballería, los arqueros y la guardia real irania constituían la primera línea, la masa de choque primordial dentro de las fuerzas armadas persas: estas unidades estaban alimentadas por las nacionalidades persa y meda, y eran suficientes para dar nervio a un ejército de perfecta eficacia, en condiciones de afrontar cualquier otra formación militar existente en el mundo mediterráneo u oriental. Pero el rey de Persia necesitaba recurrir a la prestación militar de poblaciones a las que no podía reconocer en la estructura estatal una situación de relieve correspondiente al valor político y social de la prestación requerida, mientras a otra parte de las poblaciones de él dependientes la prestación militar —si bien de mayor importancia— les daba una situación de total privilegio. Esta disparidad de tratamiento constituía una de esas sustanciales injusticias en las que resulta necesario que el poder del estado recurra a la fuerza (o, simplemente, a la amenaza de la fuerza) para imponer la soberanía y sus disposiciones, es decir, la ley.

Esta situación constituía un límite para el poder del rey persa, puesto que le obligaba a tener empeñada una parte de sus tropas en la misión de impedir levantamientos o separatismos y de imponer su autoridad. En verdad, las tropas proporcionadas por las poblaciones de las diversas satrapías no eran necesarias solo para puestos de verdadero combate, dado que la primera línea del ejército estaba for-

mada por unidades persas y medas, pero la base del ejército, la segunda línea y los servicios, no podía estar constituida sino por los contingentes de las poblaciones mantenidas en condiciones de inferioridad. Las frecuentes revueltas en algunas regiones, principalmente en Babilonia, donde sobrevivía una larga tradición de supremacía, eran uno de los aspectos más aparentes de esta situación, que, por lo demás, se hacía también más grave y sensible cuando el rey estaba empeñado en empresas que requerían el empleo de fuerzas navales.

Después de la conquista de Egipto, solo gracias a los fenicios se libró Cartago de la dominación persa, y el sueño de la monarquía universal quedó frustrado por la supervivencia de una gran potencia comercial y marítima. Los fenicios, en efecto, proporcionaron al rey persa la flota que a él le faltaba, y se negaron a ayudarle en una expedición contra la máxima colonia de su gente. Durante la expedición escita, las ciudades jónicas adquirieron la conciencia de su importancia como súbditas marítimas y proveedoras de contingentes navales para el estado persa, y pocos años después maduró la rebelión de la que nacieron las guerras entre Persia y Grecia. Es decir, las dificultades se iban haciendo mayores en relación con la mayor importancia política (y militar) de la prestación requerida; y estos episodios demuestran cómo la total eficiencia de la monarquía persa estaba minada por las consecuencias de las injusticias impuestas por su mismo origen y su estructura.

Cuando los griegos hablaban de los ejércitos persas como de rebaños humanos en condición servil, obligados a combatir por el terror a los esbirros del rey, acaso podían revestir de poéticas exageraciones y de afirmaciones polémicas la realidad, pero captaban la verdadera esencia de una situación que ellos podían valorar incluso mejor que las poblacio-

nes sometidas al dominio del rey. En efecto, toda prestación individual o colectiva (excepción hecha, en el mundo antiguo, con las de los esclavos), que no tuviese del estado un reconocimiento de importancia en la colectividad social correspondiente al valor y al peso de la prestación misma, ponía a los hombres que hacían esta prestación precisamente al nivel de los esclavos, los cuales no tenían derecho, dada su condición, a una justa compensación por el servicio prestado.

El estado persa, por esta especial situación suya, tuvo siempre el carácter de la conquista de una minoría armada, conservada solo con «las armas prontas», es decir, con el empleo de la táctica amenaza de la fuerza, y no quiso ni supo transformarse en una formación estatal unitaria como era Egipto. El estado del Faraón estaba firmemente unido porque consistía en una colectividad de creyentes cuya cohesión derivaba de un culto común y de una común obediencia hacia una realeza sobrehumana. Ante el Faraón no había —al menos en teoría— privilegios, puesto que ante el dios todos estaban al mismo nivel, y cuando se introdujeron los privilegios y se fueron haciendo poco a poco más sensibles, precisamente en tales circunstancias se produjeron desórdenes, conflictos, separatismos y rebeliones. El rey de Persia, en cambio, no podía situar a todos sus pueblos en pie de igualdad sin comprometer a la misma monarquía; pero la comprometía, por el contrario, y la debilitaba, con la esencial falta de justicia de sus disposiciones.

La diferencia que el rey de Persia establecía, sin otra justificación que la exigida en el campo militar, entre la parte medo-persa y las otras partes de la población de su estado, se dejaba sentir también en aspectos de su política, que, en general, son los más alabados, sin un preciso conocimiento de los motivos que la determinaban. La relativa autonomía dada

a los distintos pueblos del reino en materia religiosa, en la iniciativa económica y en las formas de la vida privada, no era, como a menudo se cree, la consecuencia de una ilustrada tolerancia, sino que derivaba de la especial concepción de las relaciones entre la monarquía y las gentes dependientes, en la que solo los medos y los persas eran miembros activos de la comunidad política, sujetos de derecho, mientras que los demás no eran sino miembros pasivos. La aparente tolerancia podía ser el lado favorable y ventajoso de una condición de inferioridad; al rey no le importaba que las gentes que no participaban en la comunidad de derecho de su reino tuvieran en común con el verdadero «pueblo» cultos, usos, economía; más aún, podía interesarle precisamente lo contrario. La discriminación entre la parte activa, el «pueblo» del estado, y la parte no activa (entre «pueblo» y «población»), había tenido un origen social y, por consiguiente, funcional: el pueblo conquistador era el elemento esencial de la sociedad en el período de la conquista, pero se mantenía como un cuerpo de ocupación al frente del estado, separado de todo el resto de la población, consituyendo así un impedimento para la unidad popular en torno al soberano.

La discriminación en favor de los medo-persas, desde el momento en que el estado recurría a las fuerzas armadas y a las naves de los pueblos sometidos, no tenía ya ninguna justificación. El hecho de que la prestación militar de los medo-persas fuera cualitativamente mejor que la de las otras poblaciones, no legitimaba sus privilegios de clase dominante. La superioridad y los privilegios medo-persas no solo eran un obstáculo permanente para la plenitud del poder real, sino que no podían ya tener otra explicación que la genética, la racial, es decir, legitimando la prevalencia de los medo-persas sobre las otras poblaciones con el solo hecho de su descen-

dencia de los conquistadores y constructores del imperio de los Aqueménidas, motivo que, evidentemente, no podía parecer suficiente a cuantos sabían que, si el imperio del rey de Persia había sido conquistado por aquellas poblaciones, para mantenerlo unido, defenderlo y ensancharlo, ahora hacían falta también los esfuerzos conjuntos de aquellos a los que les era negada la justicia.

Persia asombró al mundo antiguo con su conquista: un pueblo de guerreros, dotado de una doctrina de guerra nueva, basada en la celeridad de manejo de las tropas a caballo y de las tropas ligeras, animado por la fe en una vocación divina, en una misión de lucha para hacer triunfar a la fuerza del bien sobre la del mal, seguro de que tenía que vencer para llevar al mundo la ley de Ahuramazda, había causado asombro por la rapidez con que había hecho derrumbarse a monarquías que parecían muy sólidas y que no lo eran. En pocos años había desaparecido la monarquía lidia, a la que los griegos envidiaban y admiraban, la de Babilonia y la de Egipto, venerables por sus milenios de vida gloriosa y temida. Las fronteras del reino llegaron hasta donde no habían llegado jamás ni los guerreros asirios ni los hombres del faraón.

Creado su estado, Persia continuó asombrando, y haciéndose temer, por su riqueza y su duradera potencia. Las razones de debilidad que estaban implícitas en la monarquía aqueménida eran quizá, al menos en parte, las mismas que habían permitido la conquista persa de Lidia o que habían minado la potencia de los hititas, pero la observación y el análisis de los contemporáneos no podían percibirlas. Existencia de una capa cerrada e injustificadamente privilegiada, necesidad de delegaciones periféricas de poderes, dificultades para las comunicaciones interiores, inevitable desconfianza del poder central respecto a los órganos periféricos y, por consiguien-

te, administración lastrada por múltiples controles.

Para Persia, se añadían otros elementos que agravaban la situación. Ante todo, la falta de una marina propia cuando el empleo de fuerzas navales era indispensable para una potencia que disponía de tan extensas costas y de intereses marítimos relevantes. Esta falta de flota obligaba al rey a recurrir a las flotas de los súbditos, sin que su situación le permitiese hacer a estos súbditos las concesiones y dar los reconocimientos que en justicia habrían merecido. Por otra parte, el rey, rodeado y casi asediado por la capa de los medos y de los persas, obligado a situar a esta capa en los puestos de mando de su organización de gobierno, necesitaba tener, en amplia medida, al menos uno de los elementos de fuerza que podían ser accesibles para él, es decir, la riqueza.

El sucesor de los héroes conquistadores que habían conducido a la mejor caballería y a los mejores arqueros del mundo antiguo, proclamando la guerra y la conquista por el triunfo del bien y por la voluntad del dios, llegado al apogeo de su potencia, no tenía tanta elección de medios como para asegurarse su soberanía, salvo el de ser el máximo poseedor de riqueza del mundo, ser el dueño, no pudiendo ser el dios; más aún, teniendo que compartir con una infiel aristocracia la posición de protegido y enviado del dios supremo. Por consiguiente, el rey de Persia atesoraba el oro por miles de toneladas, haciendo deliberadamente que escaseara en la circulación de sus dominios, porque hasta donde no podía llegar su majestad soberana, llegaba la fuerza corruptora de su riqueza.

La experiencia del mundo oriental, del Levante mediterráneo, se presentaba, pues, rica en enseñanzas para los hombres del mundo clásico, para los habitantes de las penínsulas helénica e italiana, que veían en Egipto, en Asia Menor, en Mesopotamia,

potencias temibles y temidas. En Levante, dos experiencias se enfrentaban y se confundían: la del estado cuya soberanía era ley de las divinidades, y cuyo jefe era un dios o un enviado del dios, y la del estado en que una aristocracia se establece entre las poblaciones vencidas y las gobierna por derecho de conquista. Las dos experiencias se daban y coexistían en un compromiso, en el caso de Persia, pero no era posible la fusión entre dos elementos contradictorios como estas dos concepciones del estado y, por consiguiente, el compromiso sufría las consecuencias de los defectos y de las insuficiencias de uno y otro sistemas.

La diferencia fundamental entre las dos experiencias políticas consistía en su concepción originaria. En su concepto informador, la monarquía divina del Faraón representaba una justicia absoluta, la completa paridad de todos los hombres ante un rey que era un dios y, por consiguiente, más que el soberano, era el padre de todos los súbditos. La dinámica de la lucha política, en su práctica, ponía al soberano egipcio en la necesidad de servirse de la acción de un estrato de gobierno, que se hacía así necesario, en sus tres grupos fundamentales, sacerdotal, militar y burocrático, hasta convertirse en clase dominante con todos los privilegios y toda la supremacía inherente a la posición de máxima relevancia en la estructura de la sociedad. El sistema teórico de absoluta igualdad consiguiente a la teocracia no podía, pues, resistir indefinidamente al contacto de la realidad social y, por tanto, también en Egipto se creaban situaciones en las que la relación entre las clases no era siempre equilibrada y coherente con la realidad. Cuando los privilegiados de un estrato dominante sobreviven a la realidad de su predominio y a las razones que lo justifican, se crea la injusticia y el desorden, se preparan las guerras civiles y las revoluciones: esto sucede muchas

veces en la historia egipcia, y los «resurgimientos» que siguen a las grandes fases de la evolución del reino egipcio representan precisamente las crisis de reordenación de las relaciones políticas y su adecuación a la realidad social.

En cambio, en las monarquías asiáticas, la situación no pudo jamás llegar a la claridad teórica que tenía en Egipto, ni fue jamás posible, en ningún sitio, un sistema de administración perfectamente centralizado como el egipcio. Pero, sobre todo en las monarquías del tipo de la hitita o en la persa, el contraste entre una concepción aristocrática y una concepción teocrático-monárquica del estado hacía que el compromiso no fuera accidental, como en Egipto, sino originario e inevitable, convirtiendo, pues, al contraste, a la falta de armonía y a la injusticia en características permanentes de la situación política.

Los países del Oriente mediterráneo influyeron largamente con su ejemplo y con su potencia sobre los países de la península helénica. Pero no siempre estas influencias fueron directas; en la sociedad helénica, las civilizaciones asiática y egipcia, y sus organizaciones políticas, actuaron a través de situaciones particulares del mundo egeo-helénico.

CAPITULO **2**

El estado helénico en la fase oracular

Las poblaciones helénicas se establecieron, en tiempos muy remotos, en la península griega y en las islas egeas, y en este área no se limitaron a recibir la influencia de la monarquía lidia, contemporánea de su ya madura civilización, o de la más lejana y mediata de Egipto, sino que crearon la potencia de su primera y espléndida manifestación de fuerza y de civilización: la monarquía cretense, que textos recientemente descifrados demuestran originada por gente de lengua afín al griego.

Las imponentes huellas de la civilización cretense prueban la existencia de un estado, tan antiguo como el Imperio Medio egipcio, pero desarrollado en una dirección distinta a la de Egipto: una sociedad dedicada a la actividad marinera y a los tráficos navales en vez de a la agricultura y a las industrias manufactureras. Las excavaciones cretenses han demostrado la existencia de grandes palacios que constituían centros de soberanía, residencias de jefes, sedes de carácter estatal y administrativo, y, al mismo tiempo, lugares para la recogida y la conservación de mercancías variadas que entregaban como tributo. Además, tanto en la isla de Creta como en muchas otras localidades del antiguo mundo mediterráneo y mesopotámico, hay pruebas de que existían amplias relaciones e intercambios comerciales entre Creta y otros países del mundo antiguo. Los pala-

cios de Creta no presentan diferencias de relieve respecto a análogos «palacios reales» de otros conocidos centros del Asia Menor, en los que era más directamente sensible la influencia mesopotámica e hitita. Los progresos de la investigación arqueológica en Asia Menor, los grandes descubrimientos relativos a los hititas y a otros pueblos antiguos, el mismo conocimiento esclarecedor que se ha logrado ya sobre los griegos micénicos, nos ayudan a comprender mejor a Creta.

Como ya sabían los griegos de la edad clásica, esta isla tuvo una civilización esencialmente comercial y marinera. Los diversos palacios descubiertos suponen en la isla distintas comunidades con sus respectivos jefes, pero es probable que Cnosos fuera la sede del jefe supremo de la isla. Los documentos cretenses escritos en caracteres lineales «A» no han sido todavía descifrados; cuando se haya conseguido esto, será posible sin duda comprender mejor el origen y la civilización de Creta y, por tanto, la naturaleza misma del lenguaje usado. Por ahora, parece aceptable la tesis más difundida: los cretenses minoicos proceden del Asia Menor y tuvieron una supremacía que abarcaba parte de las islas y las costas del mar Egeo. En todos los centros de Creta había distinciones sociales entre las capas más o menos acomodadas y, sobre todo, entre los elementos pertenecientes a la aristocracia dirigente, y los que estaban excluidos de ellas. Lo que se ha podido comprender de las tabletas en lineal «A» demuestra que también estos documentos tratan en buena parte de contabilidad, es decir, de mercancías entregadas a título de tributo y almacenadas en los palacios. Los ambientes dirigentes anteriores al siglo XV antes de J. C. vivían en los palacios o en torno a ellos y tenían un nivel de vida bastante elevado que, entre otras cosas, implicaba usos y costumbres no testimoniados en otras localidades contemporáneas.

El culto estaba consagrado a una divinidad femenina, la «Señora de los animales» *(Potnia Theron)*, una diosa representada entre leones arrastrándose y acaso relacionada también con una preciosa estatuilla femenina que coge a dos serpientes. Hay testimonios de ritos de consagración y símbolos sagrados de soberanía, respectivamente, objetos en forma de cuerno y el signo de la doble hacha, del que deriva el nombre de laberinto, de *labrys*, hacha, dado por los griegos al palacio cretense. Creta vivía pacíficamente prosperando con los tráficos marítimos que se extendían a toda el área mediterránea y con una producción industrial de calidad; y durante mucho tiempo los palacios no sufrieron daños por acciones de guerra, al menos hasta 1700 a. de J. C. aproximadamente: a mediados del siglo XV antes de J. C. Creta cayó en manos aqueas, el palacio de Cnosos fue destruido y surgió la lengua paleohelénica en el Mediterráneo oriental. De este modo, la vieja cronología que consideraba tres períodos minoicos en la historia cretense es desechada en cuanto que el período más reciente de los tres pertenece a la historia aquea.

El mejor recuerdo dejado a los griegos por la talasocracia cretense, además del de la prosperidad derivada de la expansión mercantil, fue el de la eficiente policía de los mares y, por consiguiente, el de la repercusión de la piratería y la seguridad de la navegación. En épocas ya plenamente históricas, la piratería era considerada como una consecuencia inevitable y un riesgo necesario del tráfico marítimo, y las ciudades marítimas vivían de las presas. El «derecho de presa» era objeto de negociaciones y de normas que, en esencia, partían del hecho del reconocimiento del derecho mismo. Solo una potencia predominante sobre los mares podía imponer la supresión de las presas marítimas, y tanto más podía obligar a ello si estaba en condiciones de ayudar

a procurar por otras vías los medios de subsistencia.

A la cabeza del imperio marítimo de los cretenses estaba Minos, cuya soberanía pudo establecerse después de una lucha unificadora contra los jefes de las antiguas tribus y los dinastas menores locales, dando al dinasta que gobernaba desde el palacio de Cnosos el triunfo sobre los otros. El carácter sagrado de la monarquía minoica era evidente por sus atributos, por los nombres y los títulos de Minos y por su posición sacerdotal. La tradición griega, al hablarnos del Minotauro, parece presuponer una identificación entre el soberano y el dios-toro, y, por consiguiente, se podría suponer la existencia de un período en que Minos fue concebido como un dios presente, al igual que el Faraón. Sin embargo, testimonios más precisos y completos que las confusas leyendas helénicas nos demuestran que el dios-toro se concretó antropomórficamente en una divinidad celeste, el Zeus del mundo clásico, y el Minos fue considerado su protegido, su delegado, su amigo, aquel que era designado por los dioses.

La monarquía minoica tenía pues, el carácter de las monarquías de Asia Menor y de Mesopotamia, y acentuaba todavía más su diferencia con la concepción egipcia del rey-verdadero dios, para subrayar, en cambio, el carácter compromisario de la realeza, en cuanto que el soberano, designado y protegido por la divinidad, era elevado a su dignidad, no de por vida, sino solo para nueve años, y podía ser renovado si se renovaba el pacto entre el Minos y el dios mediante una complicada forma de mística comunicación entre uno y otro que tenía lugar en la cima de un monte. Esta investidura periódica subraya el carácter de la monarquía cretense, expresión de la voluntad de una aristocracia de sacerdotes y de guerreros, legitimada por su carácter sagrado y sacerdotal, carácter expresado por la doble hacha

y por el lirio, misteriosos símbolos religiosos de la soberanía.

Como en Egipto y en Asia, el palacio era el elemento constitutivo de la soberanía, no por el solo hecho de que el soberano habitara en él, sino porque, más que la sede, era el instrumento de la administración real. En efecto, el palacio era local de vivienda privada, sede de representación y de culto, centro administrativo y judicial, almirantazgo y gran cuartel general. Dada esta compleja concepción, se comprende que el «palacio» se convierta en entidad de gran importancia para la concepción teórica y la práctica cotidiana del estado monárquico: para el soberano era lo mismo que el santuario para la divinidad.

Si el Minos tuvo características que le diferenciaban del rey de Egipto, de Mesopotamia y de Asia Menor, la principal de todas fue la prevalencia de su función de juez sobre cualquier otra, incluida la sacerdotal. Naturalmente, el Minos podía ser juez por su condición de elegido y delegado de los dioses o del dios supremo y, por consiguiente, su función judicial era una derivación de la divina justicia: en esto subsistía un concepto que, en parte, era análogo al de las otras monarquías del Levante, es decir, la ley y la justicia consistentes en las palabras que eran pronunciadas por el rey, que eran la expresión misma de la justicia en cuanto que este no podía pensar y querer sino cosas justas. Pero en ello había también una concepción bastante diversa de las orientales, y que, en cambio, se encontraba también en las creencias de los hititas y en las de los lidios, es decir, la de que fuera posible recibir manifestaciones directas de la voluntad divina a través de personas calificadas para ello. El Minos, con la periódica investidura derivada de un místico encuentro con el dios y del divino juicio, era el intérprete de dicha voluntad, la boca por la

que se expresaba a los hombres la justicia del dios: el rey como intérprete y portavoz del dios, del que las divinidades se valían para hacer conocer directamente su voluntad a los hombres.

Por tanto, es evidente que el estado monárquico cretense tenía su legitimidad basada en la religión, en el sentido de que era legal, es decir, de que era querido por los dioses, y de que los hombres tenían que obedecer a las leyes en cuanto que las leyes eran conformes con la voluntad de las divinidades. Pero el soberano seguía siendo hombre, y su condición de elegido por el dios le ponía por encima del resto de los hombres sin cambiar su naturaleza. Hombre entre los hombres, los que eran inferiores a él en dignidad y poder, recibían de él autoridad y con ella una parte de su dignidad: si el rey llevaba tres collares como signo de su soberanía, el comandante de las tropas llevaba uno solo.

La potencia cretense se derrumbó en un momento bastante próximo a su máximo esplendor por obra de poblaciones helénicas que se habían establecido en las islas de las costas del mar Egeo, aprendiendo la navegación de los cretenses y llevando a ella una iniciativa tan enérgica como vivaz era su impulso guerrero. Se trataba de la civilización miceno-aquea, hasta hace todavía pocos años conocida solo a través de las excavaciones realizadas en muchas localidades, principalmente en el Peloponeso, mientras que la tradición homérica, que había influido sobre toda la cultura griega clásica, estaba concentrada sobre el único episodio de la guerra de Troya. El desciframiento de los archivos cuneiformes hititas y de las tabletas en lengua paleohelénica y en caracteres lineales «B» han aportado mucha luz a los resultados de las excavaciones realizadas hasta ahora. Integrando estos descubrimientos con otros en varias zonas de Asia Menor, y, sobre todo, en Mari, Alalakh, Ugarit y en Chipre, los estu-

diosos han llegado a nuevas conclusiones sobre una civilización conquistadora y dominadora que se extiende bastante más allá de la ciudad de Micenas, los centros de Tirinto y de Pilo y la misma cuenca del mar Egeo. Las regiones costeras y las islas de Grecia fueron, sin duda, zonas de influencia anatólica, o acaso solo cretense, si se prueba que los cretenses eran de origen asiático. Topónimos griegos con desinencias en *-nthos* y en *-ssos* testimonian, si no otra cosa, influencias lingüísticas anatólicas que son comunes en la misma isla de Creta.

Además, la leyenda de Teseo parece demostrar una supremacía cretense de la que el Atica fue tributaria no más tarde del llamado minoico medio, es decir, antes del siglo XV a. de J. C. Contra tales supremacías se introdujo en Grecia una población guerrera, de lengua indoeuropea (paleohelénica), con instituciones políticas, administrativas y militares no distintas de las de los hititas.

En los centros más conocidos hay palacios, diferentes de los cretenses por estar fortificados y que, por tanto, podrían ser llamados con más propiedad castillos, con complejos de tumbas y tesoros monumentales. La organización política tenía su eje en el centro habitado, ciudad o poblado, cuya máxima autoridad era el *basileus,* con atribuciones solo locales, quien recibía su poder del *vanax,* jefe supremo, cuya posición era la del Agamenón de Homero, el señor de la ciudadela de Micenas.

La sociedad estaba organizada según una estructura de clases sociales, y la tierra se subdividía en diversas condiciones de propiedad y de posesión. En el nivel más elevado había una capa de guerreros, que constituían la aristocracia; luego, una capa de administradores locales; después, los sacerdotes, los combatientes a pie y, en fin, los trabajadores manuales. La vida económica y social estaba estrechamente controlada, en cuanto el *vanax* y los *basi-*

leus tenían, ante todo, el monopolio sobre los metales y, además, disponían de grandes cantidades de toda clase de mercancías. En una economía de intercambio, los tributos pagados en especie al palacio determinaban concentraciones de valores materiales.

Los huéspedes del rey recibían como don objetos de diverso valor, mientras que el que era nombrado para cargos u oficios públicos tenía que corresponder inmediatamente al *vanax* o al *basileus* con donativos que representaban un anticipo de sus futuras ganancias, es decir, sobre el derecho a recibir a su vez tributos. La gran masa de tabletas en lineal «B» descifradas hasta ahora son registros o contabilidades relativas a tales relaciones, a la actividad de los almacenes y al control sobre la economía. Las materias primas eran asignadas a los artesanos con la obligación de proporcionar cantidades predeterminadas de producto acabado.

Las tierras eran reales, de templos, de nobles o indivisas, es decir, de poblados. Las armas y los carros de guerra podían ser propiedades individuales o reales: las listas de los guerreros llevan la indicación de si eran propietarios o no de un carro de guerra, del mismo modo que otras tabletas informan sobre la existencia de objetos de armamento en los almacenes públicos.

También los dignatarios locales, como los basileos de los poblados, podían entrar a título «honorario» en las listas de los guerreros combatientes sobre carros. Los aqueos imitaron a los cretenses construyéndose flotas; eliminaron la influencia cretense en Grecia y, más tarde, hacia el 1450 a. de J. C., ocuparon de un modo estable toda la isla de Creta. La estructura militar, de tipo indoeuropeo, del estado aqueo logró imponerse; hacia el 1270, tras una larga guerra, los aqueos vencieron y destruyeron a Troya, y veinte años después ocuparon Chipre, apoderán-

dose de las minas de cobre de esta isla. Grupos aqueos se habían establecido en Asia; casi contemporáneamente a la caída de Hattusas, de Ugarit y de Alalakh, es decir, pocos años después de la toma de Chipre, los aqueos, a los que ya los hititas habían considerado oficialmente como una de las «grandes potencias» del mundo antiguo, prácticamente dominaron a estos durante algunos decenios hasta que, en 1162 a. de J. C. sufrieron una grave derrota a manos del Faraón Ramsés III. Doce años después aproximadamente, una nueva población griega, los dorios, llegados al Peloponeso del norte, destruyeron Micenas y se impusieron a los aqueos en el dominio de la península helénica.

Mientras los reyes de Creta ostentaban su riqueza y su fuerza en un ambiente de plena seguridad, gracias al cual el «palacio» no exigía fortificaciones y todos los esfuerzos se concentraban en la suntuosidad, en la comodidad y en la eficiencia funcional, el nuevo jefe helénico tenía que defender su soberanía y, por consiguiente, dedicaba todos sus esfuerzos y todas sus precauciones arquitectónicas a la defensa y a la funcionalidad militar de una casa que no era «palacio», sino fortaleza, ni vivienda, sino castillo.

Un pueblo cuyos jefes tenían que pensar en la defensa de sus personas y de sus posesiones no podía adoptar las mismas formas de vida y de civilización y tener el lenguaje expresivo y el gusto propios de sus predecesores, cuya vida era fácil y próspera por el tranquilo ejercicio del comercio y la navegación. Una vida pública dedicada a las ceremonias de culto y a los espectáculos al aire libre, la caza, la amplia participación popular en todo entretenimiento, la riqueza de los poderosos que beneficiaba también a los menos acomodados, habían creado, en la civilización cretense, esa visión de la vida que nos es accesible todavía a través de las policromías de las

pinturas murales y las manifestaciones del arte y de las costumbres de aquel pueblo llegadas hasta nosotros.

Toda la civilización cretense se nos presenta como la síntesis de un estado de evolución social sin duda distinto del de los aqueos o los jonios en la época de las invasiones en el mundo egeo, y las nuevas poblaciones helénicas no pueden haber asimilado otra cosa que lo que les permitía asimilar la receptividad de su grado de desarrollo. La riqueza en oro de las tumbas de Micenas demuestra los amplios botines logrados por los guerreros de esta ciudad; las construcciones micénicas son fortalezas sólidas, con escasa decoración, como sucede en todos los monumentos de la misma época. La cerámica que estos pueblos adoptan no tiene nada en común, en cuanto a motivos ornamentales, con la cretense, aun cuando se conservan algunos procedimientos técnicos: el gusto se satisface con la decoración geométrica, faltando compradores para los refinamientos de la cretense.

La civilización de los nuevos invasores helenos era, ante todo, guerrera y conquistadora. La sociedad estaba basada en la preeminencia de la actividad militar sobre cualquier otra actividad humana, como se ve por el hecho de que los príncipes, hasta en la tumba, aparecen armados, cubiertos de corazas, con escudos al lado tan altos como su persona, y de su vida, aparte del aspecto guerrero, no nos ha llegado otra cosa que el recuerdo de las cacerías, aplicación del ánimo combatiente a la vida en tiempos de paz. En una tal sociedad, la preeminencia del jefe sobre el pueblo derivaba de una preeminencia militar, como ocurría entre los persas, y la misma religión no podía dar sino la indicación de la predilección y el apoyo divino respecto a un jefe al que los dioses consideraban amigo y digno de su ayuda.

El éxito de las nuevas migraciones helénicas en el mundo egeo era consecuencia de la estructura militar de una minoría guerrera introducida en una sociedad deshabituada a la guerra y a la práctica de las armas. La caída de la potencia cretense se debía también a otros factores: la marina del Minos había eliminado la piratería de toda la cuenca del Mediterráneo, y la riqueza cretense, la amplitud de la zona de influencia mercantil, empujaban a destinar todas las energías al incremento del tráfico. Era inútil adiestrar tripulaciones para el combate naval y preparar naves para la guerra marítima si la seguridad excluía la misma posibilidad de la piratería. Los cretenses se habían encontrado sin preparación ante el choque con una población de guerreros capaz de asimilar la primera de las enseñanzas de la civilización minoica, es decir, el arte de las construcciones marítimas y la técnica de la navegación.

Los guerreros navegantes fueron la «sorpresa» táctica que abatió a la civilización egea. Combatiendo como piratas, provocaron el hundimiento de una potencia nacida de la destrucción de la piratería; lograda la victoria, los combatientes de pesadas armaduras tenían el mar abierto a sus iniciativas, sin estar en condiciones de hacerse cargo de la sucesión de Creta. La primera consecuencia fue que los vencedores se dieron a la piratería; sus mismos castillos, sus abastecidas fortificaciones, el orden guerrero de su sociedad, demuestran que, al provocar el hundimiento del imperio cretense, habían hecho desaparecer toda seguridad, incluso en perjuicio propio, en sus mismos centros y en sus moradas.

La fuerza armada y la iniciativa marítima no tardaron, sin embargo, en mejorar las condiciones del territorio. La prevalencia de la fuerza armada y de la marina llevó a los nuevos helenos a recorrer los derroteros utilizados por las naves del Minos, a visitar los mismos puertos y bases comerciales, a tra-

tar de reanudar el mismo tráfico: sobre la frágil base de la decadencia del imperio marítimo del Minos, los helenos estaban fundando su civilización. Soldados y conquistadores, incluso en la arquitectura y en la decoración, más que los modelos del pacífico pueblo vecino, seguían, desde el mar y desde la costa, los modelos de las grandes monarquías orientales, su gusto por lo monumental, por los grandes muros de piedra adornados con relieves, por la «heráldica» que introducía el león como símbolo de la soberanía.

Los aqueos, creadores de comunidades político-militares reunidas en pequeñas monarquías como Micenas, no podían iniciar una evolución política más compleja. El esfuerzo de la conquista y de la defensa de los territorios y la transformación de su actividad desde la de guerreros seminómadas hasta la de piratas y navegantes, empeñaba todas sus energías en un esfuerzo militar para el que era preciso mantener todo poder en las manos de los guerreros, indispensables para la guerra en el mar y en tierra firme. Solo la convicción de que no se podía obtener la victoria sino con la ayuda de los dioses constituía la relación entre la vida política de una sociedad como la micénica y su religión: el motivo y la justificación de la supremacía del rey guerrero de la época micénica consistía en su capacidad y en su suerte de combatiente.

El soberano-héroe no reinaba porque los dioses le querían vicario suyo para la soberanía terrena como gran sacerdote y juez supremo que no podía decir sino lo verdadero y lo justo, puesto que el dios le inspiraba, sino que reinaba como el más valeroso y fuerte de los hombres de armas, y los dioses le asistían, consintiéndole el primado militar, origen de la soberanía.

Estamos, pues, en un mundo de concepciones éticas, políticas y religiosas por completo diferente,

tanto de la monarquía egipcia como de la babilónica y asiria, y, si fuera posible una analogía, se podría pensar en las condiciones ideológicas y jurídicas de la monarquía hitita y de la persa. Reviven en la monarquía miceno-homérica las mismas condiciones originarias de la soberanía hitita o persa, vistas al margen de la influencia del ambiente mesopotámico o anatólico, en las que, por motivos geopolíticos y por el peso de la tradición, tales monarquías tuvieron que abandonar su originario carácter indoeuropeo, expresión de aristocracias armadas, para asumir la forma fideísta y teocrática.

El estado miceno-homérico, por lo que la arqueología y la tradición poética nos permiten comprender de él, se había limitado a la superposición de grupos de guerreros sobre una sociedad ya organizada según otros principios. La tradición de los tributos pagados por la Atica, y por otros países griegos, al Minos, permite pensar en un período histórico en el que la península helénica estuvo sometida a la dominación minoica; los castillos micénicos y las tumbas reales, las nuevas manifestaciones de civilización y de gusto, así como la prevalencia de motivos de guerra y de caza sobre los temas figurativos habituales del mundo minoico, demuestran la primacía de guerreros conquistadores sobre los países que vivían en la órbita minoica. Estos países, en vez de mantenerse como tributarios del soberano y protector cretense, tenían que trabajar para asegurar vida y riqueza a los grupos de guerreros que se establecían en los centros conquistados, fortificándose en los castillos y gozando de los botines de guerra, los tributos de los súbditos y los productos de la caza.

En la sociedad organizada por los conquistadores aqueos había un estrato dominante, elemento activo y dotado de plenos derechos políticos, y un estrato dominado y sometido, el mismo que era tributario

en la Creta minoica, excluido de la participación activa de la estructura estatal. Esta situación era la consecuencia de la prevalente importancia de la actividad guerrera sobre cualquiera otra en la vida de la colectividad: la caída del estado monárquico cretense, en el que la marina y el comercio eran las actividades prevalentes, la vuelta de la piratería, la falta de seguridad, el fin de la unidad política, ponían a los centros habitados a merced de los hombres armados, que se apoderaban de ellos y luego los defendían, defendiendo al mismo tiempo su predominio. Toda la lucha política se desarrollaba en las relaciones entre los diversos grupos y centros fortificados, y cada grupo tenía en el rey a su comandante.

Todo lo que estaba al margen del mundo de los hombres de armas no era políticamente relevante y no influía sobre la vida colectiva. Las masas continuaban viviendo dentro de los esquemas de la civilización cretense, de la que sobrevivían algunos principios religiosos, como la divinidad de la fuerza generadora de la naturaleza, venerada en el culto de la divinidad materna minoica y mediterránea, la Gran Madre o la Potnia.

La costumbre de la exaltación gímnica de la prestancia física era, en cambio, una forma nueva de manifestación pública que derivaba de principios y de formas ideológico-culturales consiguientes a la realidad del estado militar micénico. En efecto, en los poemas homéricos pervive el reflejo de la sociedad de los dominadores aqueos de este período: la fuerza del estrato guerrero, ya seguro en su dominio, su aspiración a mayores perspectivas, la lucha por asegurarse las posiciones que ya había tenido la monarquía minoica. También los aqueos tenían ahora una fuerza naval, que se había convertido en instrumento de expansión; la organización de la sociedad era semifeudal; el ejército estaba formado

por contingentes de ciudades o de islas, cada uno conducido por un jefe, el rey local; y todos ellos, en fin, sometilos a un rey supremo, el cual, por ser el más fuerte de todos, era más el jefe de los reyes que el «rey de los reyes». Esta unidad monárquica estaba en función de una sociedad de finalidades más complejas, que sentía la necesidad de una dirección común, de una coordinación de esfuerzos, de una disciplina en las relaciones.

Nuestras informaciones apenas si nos permiten entrever o adivinar la evolución de la Grecia aquea o micénica. Después de la transformación de la sociedad bajo el dominio de las «bandas» de hombres de armas, el ambiente, al que la civilización minoica había dado un alto nivel de vida, imponía o, al menos, sugería, que se volviera a intentar las mismas vías que habían llevado hasta la potencia de Creta. Se surcaba el mar, se miraba a la costa asiática del Egeo, y para estas necesidades, para realizar estos proyectos, era preciso unir los esfuerzos y nacía así la necesidad de la unidad.

El jefe de los reyes ejercía sus funciones con el mismo fundamento de legitimidad que justificaba la posición de los reyes locales. El favor divino, que se supone para los reyes y, por consiguiente, para el jefe de los reyes, no solo habilitaba al soberano para el mando militar, sino también para las otras funciones esenciales del rey antiguo, sacerdote y juez. Intérprete de la voluntad divina, mediador entre dioses y hombres, también el rey micénico heredaba caracteres comunes a los de los soberanos cretenses, asiáticos y mesopotámicos; la investidura divina era un privilegio que constituía propiedad de la familia, un bien transmisible por derecho de nacimiento y por herencia. Esta tendencia hacia la realeza teocrática estaba limitada, sin embargo, por la colectividad de los hombres de armas, la aristocracia militar, que tenía su órgano de control y de

condominio en la asamblea de los notables, la cual colaboraba con el rey en toda decisión.

La unidad aquea, en su forma de unidad de estratos combatientes, fue elemento esencial para la posición de los griegos en el Levante mediterráneo. La expedición a Troya y las navegaciones colonizadoras de los héroes homéricos al regreso de la empresa troyana se mantuvieron, hasta el período sucesivo a las guerras médicas, como el recuerdo nostálgico de un tiempo feliz y glorioso, y como la prueba de las posibilidades que habría tenido el pueblo griego si hubiera llegado a coordinar sus fuerzas en vez de derrocharlas en disputas y atropellos entre vecinos. En la fase miceno-homérica, los pueblos helenos lograron la dominación total del mar Egeo y la expansión a las costas de Asia, de lo que fue episodio sobresaliente la guerra de Troya.

La prosperidad procurada al pueblo helénico por la sucesión de la potencia minoica y por la supremacía marítima, difundió condiciones de bienestar por las que la población encontró intolerable la supremacía de los grupos guerreros. Prisionero de sus militares, el rey aqueo podía hacer solo la política que ellos querían y que les correspondía a ellos y a sus intereses; no podía establecer su soberanía sobre bases siempre renovadas y cada vez más vastas.

En los países más ricos, más avanzados en la civilización y más dotados de recursos, los estratos que habían subido recientemente en la escala social, lograron antes sustituir a la clase dominante militar, haciendo decaer, con ella, la monarquía de tipo homérico-micénico. La decadencia micénica derivó de la casi total desaparición de la marina y del tráfico mercantil entre los griegos. Al declinar, la capa aristocrática micénica prefirió vivir de rentas inmobiliarias y, por tanto, empezaron a faltar empresarios y armadores, y la potencia marítima de los fenicios y de las colonias griegas de la costa egea de

Asia Menor creó tales competencias que hizo imposible que los griegos de la península continuaran dominando el mar: al comienzo de la época histórica del pueblo griego, la navegación era considerada un oficio miserable comparado con la vida del pequeño labrador.

En una sociedad nacida a la historia en condiciones nómadas y guerreras, y enriquecida con sus conquistas, la formación de un capitalismo rural transformó la estructura de la sociedad. La condición de clase prevalente y, por tanto, dominante, pasó, de las capas combatientes, a los propietarios de la tierra, que se había convertido en exclusivo y principal medio de producción de toda riqueza.

Con el mayor o menor progreso en la transformación social, se tuvo una más o menos rápida transformación política: pasaron siglos hasta que se cumplió la evolución del poder desde la monarquía aristocrática y militar hasta la aristocracia del capitalismo de la tierra en las diversas regiones de Grecia.

Mientras a la aristocracia militar arcaica le gustaba reunir tesoros áureos, practicar la caza, poseer bellas armas, la nueva aristocracia propietaria de tierras abandonaba el cuidado directo de sus posesiones y prefería vivir en las ciudades, imitando la vida de las capas señoriales de Asia Menor en la pasión por las artes, por la cultura y los objetos refinados; mientras antes los aristócratas se enorgullecían de las proezas guerreras, la nueva clase dominante prefería las hazañas atléticas e intelectuales, en las que veía un ideal humano distinto del de los combatientes.

Sin embargo, todavía no podía cambiar totalmente la situación política. La doctrina de guerra no conocía otros soldados y otras armas que el combatiente sobre carros, el de a caballo y el infante de pesada armadura. Uno y otro tipo de servicio mili-

tar requerían capitales elevados, bien para procurarse las armas, bien para adquirir y mantener los caballos, y, por consiguiente, solo los ricos podían asegurar un contingente militar al estado y constituían su fuerza. El combate era decidido por el guerrero que llegaba al campo de batalla sobre un carro o a caballo, tan cargado de hierros que perdía la facilidad de movimientos, aunque se aseguraba la posibilidad de resistir al peso del ataque enemigo, no vacilando y respondiendo al choque con el choque de todo su peso.

La mayor riqueza, pues, no solo daba a los ricos el control sobre la producción esencial, sino también el peso y el privilegio de la prestación militar, medio principal y único para dar libertad y seguridad a la colectividad. A la máxima prevalencia de los servicios prestados a la comunidad, la dinámica de la evolución política y social hace corresponder la máxima prevalencia en el poder político, y esta correspondencia hace a los estados tanto más eficientes cuanto más exacta es.

Si las relaciones políticas derivadas de la nueva situación económico-social reflejaban la situación de las nuevas clases dominantes en todos los lugares donde estas llegaran al poder, la vida helénica del período siguiente a la monarquía homérico-micénica no estaba solo regulada sobre la distribución de la riqueza. Ciudades y poblaciones obedecían a leyes y a normas que no correspondían solo a este tipo de relaciones, y los hombres, e incluso las ciudades, las organizaciones de carácter colectivo, se uniformaban (y se uniforman) con reglas y principios en los que no entran solo la fuerza o el criterio de la prevalencia social.

Ante todo, la veneración y el temor por los dioses era un elemento activo en toda la vida de la población. No todos los dioses eran comunes a todos los griegos, pero la religión era, en conjunto, idéntica

para todos, y en ella confluían, en una milenaria evolución, elementos de culto y de mitopeya mediterránea, heredados del mundo minoico, con elementos que las poblaciones indoeuropeas llevaban consigo desde los tiempos de sus migraciones y del nomadismo. La comunidad religiosa era un elemento activo, que superaba las tendencias particularistas de las diversas poblaciones y ciudades. A ella se añadía el vínculo de la sangre, que, por motivos que tenían su raíz en hechos religiosos, creaba comunidades más reducidas que tenían en común el fundador de la estirpe, antepasados, culto, y, siempre por motivos inherentes a la religión, imponía deberes y preconstituía relaciones al margen de todo elemento económico. La relación genética determinaba derechos y posiciones de la persona humana, imponía obligaciones, creaba solidaridad y lazos correspondientes a las normas de la religión.

La prevalencia social de los más ricos, la prevalencia política y militar de los más fuertes, encontraba, en efecto, su límite en las normas de carácter sagrado y en las de la consanguinidad. La vida pública estaba siempre basada en el principio indoeuropeo, que era el de todas las poblaciones nómadas y guerreras, las cuales confían la dirección de la colectividad a la asamblea de los hombres armados, y, transformando el gobierno militar en gobierno aristocrático, no se alteraban las funciones directivas del consejo de los notables. Los hombres armados creían, y querían que se creyese, que, gracias a los dioses, ellos podían vencer; los aristócratas terratenientes, en cambio, tenían la autoridad para gobernar y para dictar leyes solo cuando estaban seguros (y se sentían apoyados por la común seguridad) de una voluntad sobrehumana que guiaba la legislación, de normas divinas que se uniformaban con las normas humanas.

Solo de esta forma aparecía justo el privilegio de

unos pocos. La masa veía a los ricos y a los aristócratas como seres superiores. La concepción de los héroes, a los que los griegos estaban habituados, hacía admitir la existencia de seres humanos que, por sus extraordinarias aptitudes, estaban más cerca de los dioses que el resto de los hombres. Eran seres cuya belleza, fuerza, prestancia, refinamiento, hacían que fueran distintos hasta en el aspecto físico del común mortal: los aristócratas tenían cabelleras perfumadas y rizadas, barbas cuidadas, cigarras de oro como adornos, trajes preciosos y bordados, y sus armas eran objetos de orfebres más que de herreros; vivían en casas suntuosas, podían vencer carreras de caballos y juegos atléticos, tocaban y cantaban, parecían tan favorecidos por los dioses que no tenían otra preocupación que la de hacer que su vida fuera agradable, gloriosa y alegre. El pequeño labrador o comerciante, que temblaba de frío con su capa que le cubría tan escasamente, que se alimentaba con unas pocas aceitunas o unos higos y con rústicas hogazas, agobiado por las deudas, carente de toda instrucción y de toda comodidad, ¿cómo no habría visto en los aristócratas a gente más próxima a los dioses que él y que podían, por divina predestinación, disponer a su gusto del estado de todas las cosas?

La religión, así, se convertía en el instrumento de poder de los aristócratas, como lo había sido para los monarcas homéricos. Pero constituía también un límite para el poder mismo; a ella se debían principios tradicionales de derecho que eran transmitidos como voluntad expresa de los dioses, y que no se podían olvidar sin provocar la sensación del sacrilegio.

Un mayor contacto con la tierra, una mayor estabilidad de costumbres, fueron los elementos que acentuaron el carácter campesino de la civilización política helénica. Ya en la época micénico-homérica,

la estructura de la sociedad estaba en pequeños agrupamientos de hombres y de tierras que constituían la base del poder de los grupos armados y la fuente de sus rentas. El final de la época micénica y la decadencia de las monarquías acentuó las tendencias centrífugas que habían sido corregidas por la necesidad de un mando único y de una coordinación de las fuerzas terrestres y marítimas. Habiéndose desarrollado al máximo una civilización de agricultores, disminuyó la exigencia de una coordinación unitaria, y, por lo demás, vino a faltar durante muchos siglos también la presencia de enemigos externos que pudieran imponer la unidad para defender la independencia.

A la pacífica convivencia de los griegos le bastaban las leyes de las divinidades y de la sangre. Las aristocracias estaban unidas entre sí por vínculos de parentesco, y la clase de los encargados del culto estaba dirigida por personas de su estrato. Las fiestas de las divinidades panhelénicas eran ocasión suficiente para reunirse y resolver sus intereses y discordias. Para asegurar que la vida pública, en sus decisiones de mayor importancia, estuviera regulada de un modo conforme con la voluntad de los dioses y, por consiguiente, según directrices y principios que todos estaban obligados a honrar y obedecer, la vida griega tenía una institución característica: el oráculo.

La manifestación directa de la voluntad divina respecto a la vida del estado y del pueblo, en Egipto correspondía a la palabra del soberano-dios; en Mesopotamia, a la del soberano-vicario y delegado del dios supremo. En el mundo de los indoeuropeos no hay medios de este género para conocer la voluntad divina, por lo que se recurre a las prácticas de la adivinación, cuyas artes permitían comprender los signos mandados por la divinidad o las palabras que se consideraba provenían de ellos. Tales prácti-

cas eran ya conocidas de los hititas, y a través de varios trámites habían llegado también a los etruscos, particularmente bajo la forma de la interpretación de los signos celestes, atmosféricos, animales, vegetales, oníricos y, por lo demás, eran practicadas ya en formas diversas incluso por poblaciones semíticas. Los oráculos eran, en cambio, adivinación «atécnica»: no requerían conocimientos específicos para la interpretación de signos, puesto que admitían la inspiración directa, por parte de la divinidad, de la respuesta pedida a través de la persona apta para recibirla.

El oráculo exigía un ministro o, en todo caso, una persona mediadora entre el dios y el interrogante. En las monarquías teocráticas el rey es personalmente un dios que, al hablar, expresa el carisma, y, por consiguiente, es el oráculo de sí mismo, o bien algo equivalente al ministro que pronuncia las palabras que le ha inspirado el dios. Políticamente, la persona del ministro que pronuncia el carisma es el intérprete de una soberanía trascendente, de la participación directa de las divinidades en las vicisitudes mortales; solo el conjunto de circunstancias religiosas, sociales y políticas que hacen la vida pública griega poco apropiada para la teocracia, pudo impedir una teocracia basada en los carismólogos y en los pitiocrestas, es decir, un «estado sacerdotal».

Los oráculos han sido siempre un elemento presente en la religión y en la civilización griegas, y, por lo demás, los griegos los tuvieron en común —o los tomaron de ellas— con otras poblaciones antiguas de la rama indoeuropea. La institución oracular típica del mundo helénico fue la délfica, en la que se encuentra el elemento apolíneo con una profunda raíz dionisíaca. En los misterios y en los oráculos está, sin duda, desde las fases primitivas del arcaísmo griego, es decir, en los orígenes

aqueos, la influencia de la divinidad solar de carácter asiático, mesopotámico, semítico, y esta influencia determinó el origen de la divinidad de Dioniso, que es el equivalente tracio-griego del culto solar. Las poblaciones dóricas no estuvieron en disposición de acoger el culto solar-dionisíaco, pues en ellas, como en otros pueblos culturalmente afines, como los etruscos, tenía raíces muy firmes el culto solar-apolíneo; por consiguiente, sobre todo en el oráculo délfico, la divinidad que habla a los hombres es una divinidad solar en la que el culto frigio-tracio de Dioniso se encuentra con el aqueo de Apolo y es dominado por este.

Los poemas homéricos no conceden mucha importancia a la actividad oracular; prevalecen en ellos más bien los simples adivinos que interpretan los signos celestes o los sueños individuales. Verdaderamente, es comprensible la menor importancia que podían tener los oráculos cuando en Grecia había soberanos cuya personalidad aparecía bastante más próxima a la de los dioses que a la de los hombres comunes; de suerte que la voluntad divina y el origen mismo de las normas jurídicas estaban personificados en el soberano.

Con la decadencia de la monarquía y de la estructura heroico-militar del estrato de gobierno, las aristocracias terratenientes que se hicieron cargo de la sucesión sintieron una carencia de legitimidad, pues les faltaba esa directa conexión entre los ambientes dirigentes y las divinidades que había dado autoridad al mando en la situación anterior. Por otra parte, la decadencia real podía crear un desconcierto en los hombres que se habían acostumbrado a concebir al rey como el guía que les conducía según la voluntad divina; de suerte que, incluso por razones profundamente religiosas, había que encontrar el camino para no sentirse abandonados de los

dioses y privados de un medio para conocer la verdadera voluntad.

Mientras se hacían sobrevivir apariencias formales de monarquía y de soberanía para no interrumpir sus funciones sacerdotales, surgieron en muchas localidades oráculos; tanto las ciudades y los estados, como los individuos, los consultaron con objeto de conocer la voluntad divina y actuar de conformidad con ella. El oráculo délfico se impuso a los otros por su carácter universal, derivado precisamente del encuentro en él de dos concepciones de la misma divinidad solar, por lo que pudo corresponder, mejor que cualquier otro oráculo, a las ideas religiosas de todo el pueblo helénico y de las gentes que participaban en su civilización.

Las funciones del oráculo eran varias y complejas. Dependía de la palabra oracular el que un hombre o todo un pueblo se liberase de una impureza sacral o de cualquier culpa que pudiera causar desgracias o ruinas a una ciudad o a una familia. El oráculo podía afirmar las virtudes heroicas de un ser humano, dar un fundamento a cultos locales, dirigir cualquier cuestión teológica o religiosa. Pero donde se ejercitaba verdaderamente la función política, creadora de formas jurídicas, del oráculo es cuando indicaba metas para la fundación de colonias, dando así a la colonia misma el carácter sagrado que constituía su vínculo con la metrópoli. El oráculo aprobaba o desaprobaba la elección de la localidad, y todas las colonias tenían que ofrecer el «verano áureo» a la divinidad de Delfos, es decir, unos diezmos periódicos, en oro, sobre sus cosechas: Apolo era denominado con los títulos de «Pitio», el dios del oráculo, de «Arquégeta», el guía, el jefe, y de Decatéforo, el que tiene los diezmos. Estos tres atributos, hablar a los hombres dándoles a conocer la voluntad divina (actividad normativa), guiarles (mando) y obtener tributos de las cosechas

son atributos de la divinidad soberana, del dios como jefe, rey, legislador.

Sobre todo en las colonias, donde la carencia de legitimidad del poder político era más sensible, la legislación estaba estrechamente ligada a los oráculos, y principalmente al de Delfos. Un oráculo consultado para todas las decisiones políticas más importantes tenía, sin más, una forma de soberanía sobre el estado; en los países nuevos, sin tradiciones, precedentes ni costumbres, solo una «investidura» oracular podía hacer aceptable la obra de un legislador que crease de la nada las leyes de una comunidad con las que, en ocasiones, contrastaban los usos anteriores. En las localidades que tenían un pasado, el oráculo afirmaba que para ser gratos a los dioses había que seguir las normas tradicionales del propio país y su intervención era necesaria si se trataba de decisiones excepcionales o de fundación de ciudades.

La supremacía délfica, basada en el carácter solar, y, por consiguiente, común también al mundo de las divinidades no helénicas, era tan grande que incluso el rey de Lidia o el rey de Persia recurrieron a Delfos; Dioniso pudo imponerse a la divinidad materna y terrestre del mundo mediterráneo gracias al prestigio del culto solar en todo el Levante mediterráneo, pero la persistencia del culto apolíneo en la rama aquea obligó al dios solar de origen oriental a tomar una posición lateral en la práctica cultural, mistérica y oracular.

La pluralidad de los oráculos indica la gravedad de la crisis que la decadencia de las monarquías determinó en el mundo helénico. La solidaridad entre los soberanos y el estrato de gobierno de los hombres de armas había permitido ese mínimo de unidad que consistía en la monarquía homérica, es decir, en la existencia de un «rey de armas» que proporcionaba, al menos en tiempos de guerra, un

mando único y una coordinación de fuerzas. En el primer período sucesivo, las diferencias existentes entre griegos fueron más sensibles.

Además de los diversos orígenes étnicos de las dos divinidades de Dioniso y de Apolo, se veneraban en Grecia divinidades celestes, como Zeus, y terrestres, como Atenea y Démeter, de origen asiático y mediterráneo, y, a consecuencia de vicisitudes político-militares, la divinidad nórdica de la fuerza coactiva de los hombres de armas, el caballo, fue asociada a la divinidad del mar, puesto que los griegos, en el mundo egeo, llegaron al concepto de que el mar era, más aún que el caballo, generador de potencia.

En esta multiplicidad de cultos, algunos de los cuales tienen carácter panhelénico y otros carácter local, se tiene la prueba de la dispersión y de la división que existía entre las diversas partes del mundo helénico, y los únicos elementos que mantienen unido al pueblo griego son precisamente los cultos comunes. También en la poesía de Hesiodo los dioses son los custodios de los máximos principios morales, algunos de los cuales, como la *dike,* se convertían en abstracciones divinizadas con las que se colmaba el vacío dejado por las monarquías en la necesidad de una justicia segura, inspirada por la divinidad, fuente de la conciencia moral.

La religión, además de los oráculos, ofrecía otros elementos de unidad al pueblo griego. Si el oráculo proporcionaba una base de legitimidad-necesidad, trascendente, a las decisiones y a las leyes de los hombres, las ceremonias religiosas colectivas ofrecían la ocasión para reforzar la consciencia de la unidad étnica y cultural. Se trataba de reuniones agonísticas, en las que se exaltaban las dotes atléticas e intelectuales de los seres humanos de la comunidad helénica. Competiciones de este género eran ya conocidas de los cretenses, y eran propias de cualquier sociedad aristocrática, en la que había que exaltar

los valores individuales para justificar la separación entre las capas privilegiadas y la masa. Las monarquías teocráticas no pueden admitir manifestaciones de este género (cuando no se trata de continuar tradiciones precedentes), puesto que tienden a nivelar a todos los hombres frente a la única sobrehumanidad del soberano. En cambio, en el mundo helénico, la primitiva aristocracia de armas se continúa en sucesivas concepciones aristocráticas, pero la exaltación del individuo (prestancia física, capacidad atlética, belleza, superioridad intelectual) y la manifestación de homenaje al hombre en sus aspectos y momentos superiores se mantiene siempre como una nota característica de esa civilización.

Las reuniones agonísticas, que destacaban y exaltaban los valores individuales, no eran solo una ocasión para reuniones periódicas de los habitantes de las diversas partes de Grecia. Ante todo, la selección de méritos individuales hecha sobre los representantes de todas las ciudades no indicaba al mejor, o a los mejores de la ciudad de origen, sino al mejor o a los mejores de todo el mundo helénico, de modo que actuaba el principio de unidad popular a través de una selección de los mejores.

El honor que corresponde a la ciudad de origen del vencedor es bastante secundario: se trata solo del reconocimiento de que uno o más de los representantes más perfectos de la gente helénica han nacido en dicha ciudad. Los vencedores deben ser inmunes de toda culpa o impureza; solo quien está en estado de pureza y, por tanto, en condición de justicia, puede participar en los encuentros; pero, después de la victoria, los hombres señalados por el éxito llegan al momento culminante y final de toda la ceremonia, es decir, la ofrenda que se le hace a los dioses por parte de los vencedores y en nombre de todo el pueblo; y el premio de la competición, sin

valor intrínseco, es, en efecto, un símbolo sagrado: la rama.

La esencia y la verdadera razón de las jornadas agonísticas radican en esto: la selección de los mejores, de los más perfectos, de los hombres más parecidos a los dioses, y a los dioses más aceptables, para ofrecerles un tributo o un sacrificio. La unidad helénica, pues, se exaltaba en esta selección que, a través de las pruebas, preparaba a los hombres que podían ejercer un sacerdocio, ser intermediarios entre el hombre y la divinidad; pero todos los griegos, con los juegos agonísticos, afirmaban también que los mejores de ellos podían ser ejemplos de una humanidad tan perfecta que se acercaba a la divinidad y superaba la distancia que sitúa a los dioses por encima de los hombres.

El aspecto político de los juegos consistía precisamente en esta función, dando a los hombres la convicción de que no necesitaban de un rey o de un sacerdote para ser acogidos y escuchados por los dioses, para poderse acercar a ellos. La vida política griega tiene su raíz en la concepción religiosa que explicaba los juegos y los hacía posibles; en los juegos se ven dos aspectos fundamentales: la unidad del pueblo griego en la religión y en el origen étnico y la concepción aristocrática por la que se admite que hay «algo divino» en ciertos hombres; a través de las competiciones, este «algo divino» puede reconocerse en todo hombre verdaderamente griego por sangre y por nacimiento.

Los juegos olímpicos fueron los más antiguos y los más ilustres. No se puede olvidar el hecho de que los griegos medían los años por el ciclo de las olimpiadas: ello era debido a que el hecho adoptado como medida del tiempo era considerado fundamental. Las olimpiadas podían asumir esta función porque, ante el Zeus peloponésico, en un cierto período de su historia, todos los griegos se sintieron sometidos a la

prueba suprema de su vida, a la selección de los valores de su gente, a la más solemne consagración del pacto con la divinidad, fuente de la ley y del poder político.

Las otras ocasiones agonísticas tenían un carácter local, no habían llegado al panhelénico de las olimpiadas, pero sobrevivían porque el politeísmo obligaba a mantener con otras divinidades relaciones análogas a las que justificaban las olimpiadas; y fueron los juegos délficos y delios, en honor de Apolo, los que afirmaron, entre los elementos selectivos para indicar la excelencia individual, no solo la prestancia física, sino también la intelectual.

Indudablemente, en la unidad panhelénica, la prevalencia político-militar de una ciudad o de un pueblo determinaba la mayor o menor importancia de una divinidad y, por consiguiente, de sus competiciones agonísticas. Así sucedió con los Istmos de Corinto en honor de Posidón, o con las Panateneas de Atenas, en honor de la diosa de la Acrópolis. Cada divinidad tenía sus panegirias, que eran reuniones periódicas de sus fieles; y las panegirias podían tener como introducción la competición para elegir a las personas destinadas a tener un papel activo en las prácticas del culto. Para algunos países y divinidades, la elección no exigía pruebas y encuentros, sino otros criterios, como la virginidad, el nacimiento de familias privilegiadas, la misma fecha del nacimiento. Sin embargo, el acontecimiento conclusivo de la celebración, de la panegiria local o panhelénica, era siempre un acto de ofrenda, con el que se renovaba el pacto fundamental entre hombres y divinidad; en efecto, en Atenas, las Panateneas eran la ocasión para hacer la ofrenda ritual del peplo de la diosa.

Todas las normas que regulaban la participación en las competiciones revelan el carácter político, unitario y panhelénico de estas fiestas. La necesidad de nacimiento libre y de ascendencia helénica segura

para ser admitidos derivaba de las antiguas limitaciones aristocráticas al derecho de plena ciudadanía y procuraba un sello sagrado a las leyes que cada ciudad dictaba, como fundamento de su constitución, para regular el derecho de pertenencia a la ciudadanía. La norma que, incluso en tiempos en que la piratería estaba admitida y legitimada, excluía que fueran molestadas las embarcaciones que llevaban a participantes en juegos panhelénicos, era el principio del que derivaban todas las leyes que regulaban las relaciones marítimas, que reprimían la piratería y fijaban el procedimiento judicial entre las ciudades. Una norma de esta clase solo tenía valor para los componentes, las ciudades helénicas, pero en virtud de la existencia de una ley semejante, la comunidad helénica, es decir, la «comunidad de los fieles», adquiría la característica de colectividad política, de órgano legislador.

La evolución aristocrática de Grecia, por el hecho de no haber sido contemporánea en todas partes, deja ver, incluso en épocas históricas, cómo en la comunidad étnica helénica había huellas de diferentes fases de evolución. Estas huellas no hay que buscarlas en las ordenanzas de las ciudades, en la distribución de las funciones de gobierno entre los diversos órganos políticos o administrativos, sino en las que los mismos griegos consideraban como las más delicadas y esenciales de todas sus leyes, es decir, las del derecho de ciudadanía, que fueron el verdadero límite del desarrollo político del estado en Grecia. Por este motivo, Esparta, donde algunos miles de descendientes de los primitivos conquistadores constituían la única capa dotada de plenos derechos y deberes políticos, era el testimonio de una fase evolutiva de la vida política que se remonta a los comienzos de la conquista aquea.

La ciudad griega, la *polis*, no tiene, pues, el valor absoluto que se le atribuye, como forma única y

abstractamente uniforme, de la creación política helénica. La *polis,* ante todo, supone la supervivencia, no obstante la caída de la monarquía miceno-homérica, de elementos que regulan unitariamente toda la vida griega, es decir, los oráculos, las normas jurídico-morales apoyadas en la voluntad trascendente, la práctica común del culto, la sustancial consciencia de la unidad popular. Estos elementos hacen lícita la afirmación de que el «estado» helénico no es la *polis,* sino una comunidad de un carácter especial, que tiene las características de un estado federal de base sagrada, en la que los helenos continúan, con disminuida eficiencia, la unidad monárquica miceno-homérica. La importancia consagrada de los poemas homéricos en la historia de la cultura griega hay que considerarla como uno de los elementos de esta unidad y de su supervivencia.

Por otra parte, la *polis* no es institución que tenga caracteres constantes, ni territorial ni jurídicamente; antes bien, estas diferencias son el motivo más profundo de la incompleta eficiencia funcional (y, por consiguiente, estatal) de la comunidad popular helénica después del período micénico. Había *poleis* en las que se conservaban ordenanzas de la vida ciudadana, cultos, sistemas económicos, prevalencia de clases dominantes, intereses..., tan contrastantes con los de otras que constituían por sí mismos elementos tales como para hacer inevitable la autonomía local.

En las colonias helénicas maduraron las ordenanzas de las ciudades griegas con mayor libertad, y, sin embargo, con mayores dificultades, precisamente por la falta de tradiciones. Pero los ambientes de la metrópoli no solo estaban en condiciones por completo diversas, sino que tenían situaciones previas a las que había que tener necesariamente en cuenta. En las ciudades de la metrópoli había elementos de vieja y nueva aristocracia, situaciones patrimoniales de carácter capitalista, relaciones tradicionales entre

familias y divinidades, y, por consiguiente, en el momento en que, en algunas ciudades, el castillo real y la capa de los nobles armados perdieron la razón misma de su supremacía, ya estaba preparada otra nueva clase dominante, que solo tenía que transformarse en grupo de gobierno o extraer tal grupo de su ambiente o de los ambientes de los que pretendía servirse.

Ni siquiera desde el punto de vista urbanístico existe una definición de la *polis* que la diferencie y la unifique. Puede haber o puede no haber murallas; los altares, los templos, la plaza del mercado, no son atributos de la *polis* en cuanto organismo político, sino que son propias de cualquier conglomerado de viviendas humanas, sea cual sea su importancia. La existencia de puertos, de vías de agua, de redes de comunicación no es atributo esencial; así, la *polis* no lo es por el hecho de tener, eventualmente, un ejército o una flota.

En efecto, la ciudad griega no es sino el conjunto de un grupo de griegos, que se han puesto de acuerdo para regular su propia existencia con normas que no sean contradictorias con los principios generales de la religión y, por tanto, de la moral y del derecho que la religión impone. Todo lo demás no es esencial; en cambio este sistema jurídico, con las limitaciones ya señaladas que el sistema impone o acepta, demuestra que la *polis* no es «estado soberano» en el sentido nuestro de la palabra, sino que es un «cantón» dotado de autonomía en el sistema político de una colectividad étnica.

Las causas de las diferencias locales entre las diversas partes y ciudades de Grecia derivan esencialmente de las modificaciones que intervinieron en algunos de los principales ambientes helénicos, a raíz de la decadencia de la monarquía micénica y de los acontecimientos de los siglos siguientes hasta la edad en que comienzan nuestros conocimientos históricos.

Se trata de un largo período de tiempo, en el que el único hecho sobre el que tenemos informaciones precisas es el movimiento de las primeras colonizaciones, que las tradiciones griegas y las leyendas locales relacionaban con las vicisitudes del regreso de los héroes homéricos de la guerra de Troya y con el ciclo de los Argonautas.

El movimiento colonizador tuvo, probablemente, orígenes demográficos, es decir, se trató de colonias de población, creadas con objeto de dar nuevos centros y medios de subsistencia a las masas que excedían a los recursos económicos locales. En las rutas conocidas y recorridas desde siglos, en la parte meridional de la península italiana, en el septentrión del mar Egeo, en el Bósforo, se fundaron establecimientos dedicados a la explotación de tierras cultivables.

La fundación de colonias, cualquiera que fuese su objeto inicial, tuvo, por otra parte, el resultado de volver a abrir salidas comerciales y reactivar los intercambios. Como el mar volvió a tener para los griegos una importancia en cuanto vía de comunicación, también la situación geográfica de los centros habitados vino a tener nuevas exigencias. Con la regresión de la economía, desde las formas mercantiles y marítimas hasta el predominante cultivo del suelo, los conglomerados humanos establecían sus viviendas en localidades fácilmente defendibles desde una roca o un castillo, en las proximidades de áreas cultivables; pero cuando volvió a existir la posibilidad de la actividad naval y de los intercambios comerciales por vía marítima vino la predominante preocupación por buscar mejores vías de comunicación entre el interior y el mar, y localidades provistas de puertos seguros.

Como consecuencia de esta evolución las localidades portuarias se iban imponiendo, incluso políticamente; se convertían en centros de atracción, se establecían en ellas los grupos más poderosos de la

población y las antiguas ciudades dominantes se veían reducidas a ser sus tributarias. Solo Esparta, en el Peloponeso, gracias únicamente a su organización militar más eficiente, logró constituirse en un amplio dominio territorial que abarcaba Laconia, Mesenia y la isla de Cíteres. El desarrollo de Atenas, en cambio, no fue debido a circunstancias de carácter militar, sino únicamente al predominio del centro mayor, dotado de accesos al mar, más cómodos, sobre las localidades menores agrícolas, tributarias de la ciudad comercial.

La marina y el comercio fueron los determinantes de un desarrollo político, cuyas finalidades esenciales fueron encontrar salidas para las industrias, bases de abastecimiento, control de puntos de paso, logrando enfrentarse con los fenicios y limitar su función de exclusivos dueños de las vías de intercambio entre el mundo egeo-occidental y el mundo oriental. Después del período micénico, la marinería helénica fue gradualmente mejorando su técnica de construcciones navales y de navegación, aprovechándose de las bases jónicas en la costa de Asia Menor para mantener relaciones con Lidia y asegurándose, en Rodas y en Chipre, las bases de escala para la navegación con Egipto, donde los griegos pronto tuvieron una base propia.

La exigencia del comercio marítimo y de la navegación había sido determinada también por la evolución agraria en el sentido de la ya señalada concentración capitalista de la propiedad de tierras y del aumento de las disponibilidades de mano de obra para las industrias, la marina, el comercio y para el trabajo agrícola en las dependencias de terceros.

Además de las dos agrupaciones locales constituidas en torno a Atenas y a Esparta (la primera encaminada hacia actividades mercantiles y navales, la segunda ligada a las concepciones del pasado), en el

mundo helénico la formación de grupos autónomos ciudadanos o «cantonales» iba ennucleándose en la gran variedad de las soluciones adoptadas por los griegos para los problemas de su existencia colectiva.

Un grupo de localidades de alguna importancia en el período micénico, como las ciudades de Nauplia, Tirinto y Micenas, fueron incluidas en la zona de influencia de Argos, que no estaba precisamente junto al mar, pero que se encontraba en situación favorable respecto al puerto, y, por consiguiente, se convirtió en el centro de una región autónoma que comprendía, además de Argólida, parte de Arcadia también. Corinto se valía de su posición marítima para asegurarse un notable desarrollo de tráficos: la sucesiva creación de sus grandes bases, en el Jónico y en Sicilia, le proporcionaba una condición de gran ventaja, y quizá de primacía, para la actividad mercantil marítima. Gran potencia naval, sin intereses encontrados con Esparta, a diferencia de Argos, que, en la política local peloponésica, tenía que competir con el estado lacedemonio, Corinto fue la aliada naval de los espartanos, sin ser, de todas formas, dependiente de ellos, y ejerció durante un período gran influencia comercial en toda la cuenca del Mediterráneo. Gracias a la concordia entre Esparta y Corinto, y no obstante la rivalidad de Argos, el Peloponeso tuvo un largo período de notable florecimiento y prestigio, aun cuando las dos ciudades tenían sistemas de gobierno diferentes, no contrastantes, en cuanto que Corinto no era ya regida por una monarquía, como en sus orígenes, sino, al principio, por una oligarquía aristocrática de tipo genético, compuesta por los descendientes de una única rama, los cuales detentaban el poder a causa de su prevalencia económica y social, y luego por caciques, que apoyaban los intereses y los derechos de capas más vastas de la población, que habían adquirido más importancia a

consecuencia de la supremacía marítima y comercial que Corinto había conquistado.

El Peloponeso estaba así subdividido en tres zonas de influencia: en las otras zonas de Grecia, más allá de la Atica, la Beocia estaba subdividida en los territorios de varias ciudades, cada una de las cuales se gobernaba con plena autonomía; Etolia vivía en condiciones primitivas y no tenía exigencia alguna de carácter unitario; casi ninguno de los países de Grecia se planteaban problemas políticos, y la estructura de una sociedad local, ciudadana, autosuficiente, era todo lo que hacía falta para la vida común de los habitantes. Tesalia se había organizado cantonalmente de manera autónoma, y se adhirió a una confederación mayor, que comprendía las poblaciones que habitaban al norte del Atica y del golfo de Corinto, unidas entre sí por el vínculo común del culto a la divinidad femenina terrestre de Antela, en la región del golfo de Malia. Durante un período la liga de Antela tuvo también supremacía sobre el oráculo délfico y fue un momento importante en la historia arcaica de Grecia, porque representó una tentativa de sometimiento militar de las regiones social y económicamente más avanzadas por parte de regiones en las que el poder estaba todavía en manos de las aristocracias militares, que ya habían decaído hacía tiempo en el resto de Grecia, a excepción de Esparta.

La tentativa de unificación y conquista por parte de las poblaciones septentrionales de la liga de Antela permite aclarar la situación de la lucha política en el mundo helénico, en el que los contrastes derivaron de la formación de reagrupamientos basados en diversos estadios evolutivos del orden social y económico, derivados a su vez de circunstancias ambientales profundamente diversas entre sí. La pluralidad de cultos permitía a los pueblos, reunidos en organizaciones cantonales, dar un fundamento legítimo, un carácter de «estado oracular» a sus propias organiza-

ciones, en las que, sin negar los cultos de otras zonas, prevalecía el culto y el santuario preminente, más venerado e importante de la propia zona.

Los santuarios de Poseidón, Heliconio, en Micala; el de Apolo Triopio, en Cnido; el de Apolo, en Delos; el de Poseidón, en Caluaria; el de Zeus, en Dodona; el de Atenea, en Atenas; el de Atenea, en Lindo; el de Zeus, en el Ida, en Creta, fueron otros tantos centros sagrados, objeto de panegirias, como las fiestas periódicas de Zeus Olímpido, de Apolo-Dioniso Délfico o de Poseidón Corintio. La vieja unidad étnica homérica existía como dato inherente al común origen étnico, actual, de la unidad política; se oponían a ella profundas diferencias de estructura entre las diversas situaciones locales, y, por consiguiente, faltaba la solidaridad de las capas de gobierno, el paralelo de los intereses. Por tanto, se hacía más difícil la convivencia bajo comunes instituciones de carácter administrativo o juridiscional, mientras que la unidad en el sentido de la uniformidad estaba obstaculizada también por las diferentes líneas de acción; algunas zonas de Grecia surcaban con éxito y osadía las vías del mar, del comercio, de la expansión; otras estaban encerradas en la autosuficiencia de su sistema económico y en la inmovilidad de sus instituciones, de modo que no podían tener la aspiración de unirse con vínculos administrativos más estrechos con ciudades o cantones diversamente orientados.

En el estado «oracular», las divisiones cantonales actuaban como si se tratase de «corrientes» o «partidos» de la política. Si Tesalia y la liga de Antela se contraponían a la anfictionía, el órgano en que se realizaba el carácter panhelénico y normativo del oráculo délfico en realidad se trataba de una corriente que, apoyando una determinada dirección en la política griega con órganos panhelénicos y grupos

de gobierno propios, trataba de imponer su concepción del estado al resto de los griegos.

De modo semejante, en la unidad panhelénica en torno a las olimpiadas se tenía una forma viva de unidad estatal, aun cuando, en un cierto período, perdió terreno respecto a otra forma de unidad, la que tenía su centro en el oráculo délfico; pero todas las formas de unidad, incluso aquellas que no lograban superar los límites de una zona de influencia regional, tenían *in nuce* los elementos para llegar a ser panhelénicas, y no llegaban a serlo solo porque las poblaciones de las zonas interesadas no tenían suficiente fuerza ni voluntad o motivos de interés como para imponerse sobre las otras.

La acción expansiva de la liga de Antela fue una tentativa para imponer una supremacía de carácter aristocrático y militar al mundo griego. Si las fuerzas de los tesalienses y de su aliados se hubieran impuesto, Grecia habría sido organizada por estas aristocracias, las cuales se habrían apoyado en una legitimidad derivada de las manifestaciones de la voluntad de Démeter, venerada en Antela. La supremacía peloponésica, espartana y corintia representó al mismo tiempo el predominio de una aristocracia genética, militar y agraria, que daba a Grecia una fuerza militar eficiente, y de una aristocracia de navegantes y mercaderes. En torno al predominio del Peloponeso y a sus cultos se formó una duradera y casi compacta unidad helénica, cuya cohesión está demostrada por la importancia que adquirieron las olimpiadas en la vida helénica, por el alto nivel alcanzado por la vida cultural peloponésica y por la misma posición que Corinto y Esparta tenían todavía en tiempos de las guerras médicas.

En la fase olímpico-peloponésica la unidad helénica estaba basada en la autoridad contrapesada por el prestigio religioso de los dos santuarios de Zeus en Olimpia y de Apolo-Dioniso en Delfos.

La legitimidad derivaba de los dos centros culturales y de sus divinidades, celeste una, la otra solar; el culto de Zeus representaba el solemne sello de la unidad, el lazo milenario con el pasado egeo-micénico, el vínculo común con un dios de por sí ligado ya con el concepto de realeza, que representaba una voluntad soberana ante la que todos los griegos estaban dispuestos a inclinarse, sobre todo como autor y tutor de los principios supremos de la moralidad, de la justicia y de las normas esenciales que presiden las relaciones entre los hombres. El oráculo délfico tenía, en cambio, una función normativa y legislativa más específica, especial, concreta: daba órdenes y consejos en cada circunstancia y ejercía, de algún modo, una positiva acción de gobierno, día a día, caso a caso. De cualquier forma, la acción combinada de los santuarios de Olimpia y de Delfos proporciona elementos suficientes para reconocer una unidad de carácter político entre todas las poblaciones griegas en el período posterior al fracaso del avance tesaliense en Fócida y anterior a las guerras médicas.

La comprensión de la realidad política de este período presupone una concepción del Estado diversa por los esquemas jurídicos y por los métodos administrativos del estado medieval, moderno y contemporáneo; se trata de fenómenos explicables solo por la confluencia de las concepciones egipcias, mesopotámica, anatólica y asiática de la monarquía teocrática con las condiciones, de hecho, de poblaciones y capas dominantes de origen indoeuropeo y de procedencia nórdica. Las intervenciones oraculares en las vicisitudes humanas, la majestad de un dios que es rey común de los dioses y de los hombres, derivan de las exigencias de una civilización que no concibe otra legitimidad y soberanía que la que procede de los dioses.

La consecuencia que se puede sacar de estas consideraciones es muy importante para la valoración

de un hecho histórico como la *polis* griega, que ha suscitado discusiones e interés entre los historiadores contemporáneos. La influencia del pensamiento racionalista moderno y también la más específica de recientes doctrinas políticas federalistas han difundido la opinión de que la *polis* fue el límite de la ideación política de los griegos, los cuales, por no haber sido capaces de superarlo, no lograron alcanzar la unidad y, por tanto, la potencia en la autonomía, y solo consiguieron expresar su impulso y realizar su fuerza potencial cuando la intervención macedónica les obligó a la unidad de los esfuerzos.

La ineficiencia que se aprecia en algunas fases de la historia helénica, ya advertida por el pensamiento de Tucídices, deriva, pues, de situaciones de las que la *polis* no es ni el origen ni la causa. El «particularismo» de las *poleis* no determina dificultades funcionales del estado unitario helénico en su fase oracular, es decir, desde el final de la monarquía miceno-homérica hasta la dominación macedónica, sino que son las divisiones y diferencias profundas, los «partidos», el motivo de la tensión y de los contrastes que mantienen a Grecia en un estado de tensión, porque en todas las situaciones análogas, en cualquier estado unitario, incluso en aquellos conformados sobre esquemas más familiares para nosotros, se lucha por el predominio de una tendencia, de una corriente, de un conjunto de intereses de región o de clase.

La *polis*, durante mucho tiempo, no excluyó la unidad estatal helénica, es decir, la soberanía y la legitimidad basadas en la trascendencia, individuada en particulares entidades divinas que se comunican con los hombres por medio de los oráculos. Dentro de esta forma de estado, las *poleis* actúan según los intereses de las clases que en ella prevalecen, y cuando prevalece una determinada capa, una determinada tendencia, como el conservadurismo de las aristo-

cracias peloponésicas, toda la vida griega es regulada por estas directrices; sobreviven oposiciones, pero por todas partes se encuentra una capa gobernante homogénea, que dirige las unidades cantonales según directrices comunes, extrayendo su autoridad de oráculos —particularmente de Delfos— que hablan de manera conforme a la voluntad del ambiente dominante. La unidad helénica, articulada en las limitadas autonomías locales, aparece clara en este caso, y ninguna interpretación puede hacer dudar de que la *polis* del siglo VI no sea sino un elemento de una unidad superior y no un estado soberano en el sentido pleno de la expresión.

La liga de Antela decayó por una guerra interna entre sus miembros, cuando los tesalienses, para defender el santuario de Delfos, tuvieron que acudir a la ayuda de Atenas y de Sicione. A partir de aquel momento Delfos alcanzó la importancia panhelénica que tuvo a lo largo del siglo VI a. de J. C., fecha que fue de gran importancia, para la política helénica, por el predominio sobre la zona del oráculo délfico, por lo que hubo que combatir para la conquista del elemento esencial de la soberanía legítima del Estado.

En la primera mitad del siglo VI la formación de la liga peloponésica espartana se produjo con el progresivo acercamiento político a Esparta de otras agrupaciones locales. La liga arcádica se unió a la liga espartana cuando decayó la monarquía de Orcomenes y se adueñaron del poder las oligarquías aristocráticas. En el mismo período se adhería a ella también Elea, mientras Acaya, también en el Peloponeso, se mantenía apartada de Esparta en una liga autónoma. El motivo de las agrupaciones de algunas ligas, mientras que otras conservan su autonomía, no puede ser conocido si falta la posibilidad de ahondar en las vicisitudes internas de cada una de las ciudades y las razones por las que se diferen-

cian sus políticas. La fórmula abstracta del «particularismo» no resuelve el problema, puesto que el «particularismo», a su vez, está determinado por situaciones y motivos por los que los dirigentes de una ciudad, y la clase que en ella domina, tienen razones para disentir de la orientación que asume otra ciudad o una liga de ciudad, y, por consiguiente, prefieren permanecer aislados o tratar de aventajar a la otra ciudad o liga para imponer su propia orientación, atrayendo sus fuerzas a su propia órbita.

Si en una ciudad prevalecían los propietarios agrarios, no les gustaba el predominio de capas industriales marítimas, mercantiles, las cuales, con sus actividades, trataban de facilitar los intercambios, y, por consiguiente, si el mercado de la ciudad en cuestión hubiera sido abierto habrían ofrecido sus propios productos a precios inferiores, obligándoles a reducir los beneficios. Casos semejantes son elementales y justifican fácilmente la defensa de la autonomía de los diversos cantones; pero las situaciones pueden ser también mucho más complejas. Si la ciudad gobernada por una aristocracia latifundista se encuentra enfrentada con una ciudad en que prevalece un ambiente de mercaderes y navegantes, los intereses de las dos ciudades —no solo los económicos, sino, naturalmente, también los políticos— no solo difieren, sino que contrastan, porque todo lo que constituye ventaja para los unos es perjuicio para los otros. En nuestro tiempo los intereses de los campesinos y los de los terratenientes son siempre opuestos a los intereses de los empresarios y de sus dependientes, en el campo de la industria, de los transportes, de la finanza, de los intercambios. Sin embargo, en nuestro tiempo la formación de los grandes conglomerados urbanos ha impuesto la prevalencia de las capas que viven en las ciudades sobre las que viven en el campo, y estos últimos no tienen

frecuentes y efectivas posibilidades de hacer prevalecer su voluntad.

En la situación helénica, a causa también de la variedad de las condiciones económico-sociales, era posible que en un centro prevaleciesen los intereses de una capa y, en otro centro, intereses opuestos. Y no solo esto, sino que ciertos ambientes, aunque estuvieran completamente al margen de la esfera de algunas tendencias y exigencias, llegaban a encontrarse, a menudo sin interés y sin proponérselo, implicados en las desavenencias entre centros y agrupaciones mayores, que trataban de imponer orientaciones por completo extrañas a sus necesidades.

Las tendencias que se manifestaban en la política griega habría que considerarlas, pues, como facciones en la política de cada época, y eran tan ásperas y encontradas porque habían sido originadas por la escasa homogeneidad social y por las graves diferencias de intereses entre las diversas partes del mundo helénico. En cualquier situación política, estas tendencias determinan los contrastes, y la insuficiencia del estado oracular griego para la función unitaria derivaba precisamente de las grandes autonomías locales dejadas por los griegos, por las que las diferencias de orientaciones políticas, de intereses, de aspiraciones, se convertían en contrastes difícilmente superables y tan ásperos que provocaban guerras civiles.

Ya en Tucídices está la consideración de que los griegos habrían debido evitar la dispersión de sus fuerzas en riñas entre vecinos para unirlas y utilizarlas en las *strateiai,* las expediciones ultramarinas, como la guerra de Troya o las colonizaciones, de las que se derivaban ventajas para todos; para los antiguos esto era la consecuencia de la adhesión al punto de vista de Atenas, cuyos intereses eran sustancialmente mercantiles y marítimos. Para los atenienses era evidente la ventaja de la conquista de

nuevas bases, de la expansión territorial y comercial, de la política marítima. Ello no reportaba las mismas ventajas a los campesinos de la Atica, a los pequeños y grandes propietarios de tierras, y, desde luego, no recibían sino daño y perjuicios los países que tenían una economía fundamentalmente agrícola y autosuficiente, con escasas necesidades y posibilidades de intercambios y escasa producción manufacturera y artesanal. La «riña» entre vecinos que los modernos, bajo la influencia de las ideas nacionalistas, consideran originada por un abstracto «particularismo», en algunos casos, y acaso siempre, es una lucha por la vida o por la defensa de las propias condiciones de vida.

Es «particularismo» la lucha para impedir que los precios de los cereales, de los que se paga avaramente el trabajo del labrador, caigan por la afluencia de cereales extranjeros, y lo mismo la lucha para defenderse de la obligación de cambiar la forma de vida a las que están tradicionalmente acostumbrados. Lo que puede parecer sórdida envidia de una ciudad respecto a otra puede ser, en cambio, la defensa de privilegios a los que se está habituado, del poder de una clase dominante, de la devoción a ciertos cultos; puede ser la esperanza de que la panegiria de la propia divinidad y del propio santuario se convierta en la fiesta común de los griegos y, por consiguiente, de que la ley de todos sea expsesada por el oráculo local y a todos beneficie esta posición.

En sustancia, toda rivalidad, como toda lucha, parte siempre de la constante premisa de una realidad por todos aceptada: la unidad del pueblo griego, la existencia de un «estado» griego, en el que se quiere conquistar el poder para lograr imponer a todo el mundo griego la línea política preferida. En el régimen de libertad local, consentido por la comunidad helénica, las diferencias cantonales se hacían sentir vivas y estridentes; cada grupo de pobla-

ción podía desarrollar al máximo sus aptitudes, la fundamental norma habitualmente dada por el oráculo délfico era la de seguir los usos tradicionales, las prácticas habituales en el lugar. Así el pueblo griego pudo, paso a paso, desarrollar al máximo sus aptitudes y conocer períodos de florecimiento, que variaban de lugar en lugar. No obstante, al haber evitado la comprensión de las aptitudes y de los intereses de un grupo o de una región por parte de otro grupo o de otra región, de ello se derivó la imposibilidad de toda coordinación de esfuerzos en una única dirección.

La libertad griega no fue la libertad ateniense, es decir, el sistema de ordenanzas democráticas creadas en el siglo v, sino que consistió en conceder a cada grupo cantonal que se gobernara según sus propias exigencias.

Los caracteres del estado griego oracular y las leyes que le mantenían unido eran evidentes y más comprensibles en la actividad colonizadora. La elección de la localidad para la colonización era hecha por los oráculos, los cuales, según la concepción común del mundo helénico, conocían cada grano de arena y cada hierba de todos los países del mundo. El griego que se dirigía al oráculo sabía que el dios le indicaría el mejor emplazamiento para su futura sede, y a él se confiaba. Las ciudades mismas, en período histórico, se dirigían al oráculo para que les indicara la tierra a la que debían mandar a sus colonos; por consiguiente, en el comienzo de toda colonia había que considerar un acto de voluntad del dios que disponía por los hombres.

La ciudad, tras haber consultado la voz soberana del dios, celebraba públicamente, con el concurso y la entrega de los ciudadanos, las funciones religiosas propiciatorias, es decir, repetía y volvía a confirmar la solicitud de aprobación y de sanción divina para la iniciativa colonizadora, de modo que le diera un

carácter de legitimidad. Los colonos, provistos de armas y de naves por su ciudad, eran guiados por un jefe en el que la ciudad misma delegaba. Este jefe, cuyo poder derivaba de la misma voluntad expresa de los dioses, tenía la misión de ejecutar tal voluntad, con todo el poder soberano que la investidura delegaba en él; de esta sobrehumana elección quedaba en él una huella, que hacía su persona digna de veneración y de culto heroico, si bien después de la muerte.

El carácter religioso del acto de fundación de la colonia y de la persona del jefe delegado para fundarla revelan cómo, en el estado «oracular», y de un modo no diverso al de las monarquías teocráticas, se legitimaba cualquier acción colectiva, dando, por virtud divina, al tiempo que la orden o el consejo, la fideísta certeza en el éxito. La investidura divina del ecista creador de la colonia era un acto de soberanía que suponía una forma particular, *sui generis*, de estado unitario.

El ecista, bajo este aspecto, estaba dotado de todos los poderes de un soberano. Era comandante militar, puesto que podía conducir a los colonos al combate y reducir a servidumbre al enemigo vencido; destinaba la parte de tierra reservada a los dioses, reconocía los privilegios de ciertas capas, cuando esto correspondía a las condiciones políticas de la madre patria, y, por consiguiente, disponía de todas las otras tierras. El, el jefe-héroe, tenía, como un rey, la suprema propiedad de las tierras, de las que confiaba a cada uno una parte, la que correspondía a cada cual, a todos igual y a todos en un régimen que no era de verdadera propiedad. Lo que era propiedad individual podía también ser vendido; lo que constituía propiedad divina soberana podía ser confiado, pero no vendido, puesto que nadie puede vender lo que recibe en depósito.

Era también muy importante la relación que sub-

sistía entre colonias y metrópoli. El ciudadano de la colonia participaba de su nueva ciudadanía, pero no de la de la metrópoli, pero si quería dejar la colonia y volver a la ciudad de origen era de nuevo acogido en ella. Si se iba, en cambio, a cualquier otro sitio tenía la condición de meteco, es decir, la vasta tutela jurídica reconocida a todos los griegos, se encontrasen donde se encontrasen, pero no la participación activa en la vida de la comunidad que le recibía, la cual estaba constituida en *polis*, es decir, que era ciudad con todos sus problemas y todos sus intereses.

La colonia, además, se mantenía en ciertas relaciones de dependencia respecto a la metrópoli, así como respecto a toda la colectividad helénica. Más aún, era la comunidad helénica misma la que establecía estas obligaciones; no participar en las panegirias de la metrópoli, rechazar las ayudas pedidas, ayudar a sus enemigos, habría sido considerado transgresión de deberes reconocidos como normas válidas para todos los griegos; habría sido como ponerse al margen de la colectividad helénica y comportarse como bárbaros. Un conflicto armado entre metrópoli y colonia habría tenido el carácter de represión de una rebelión.

La historia del período en que los griegos volvieron, tras la fase aquea de su historia, a la expansión colonizadora fue la de una etapa próspera y feliz de su evolución popular. La nueva colonización griega, entre el siglo VIII y el VI, fue obra en gran parte de las poblaciones jónicas; las ciudades de la costa anatólica establecieron bases navales, zonas de explotación agrícola y centros de población en las costas del mar Negro, en el Helesponto, en las costas de Tracia, en el Egeo y en las islas del Egeo septentrional. La expansión de las ciudades griegas de la costa asiática del Egeo era estimulada por las condiciones favorables en que estas ciudades se en-

contraban gracias al rico territorio de que disponían y al apoyo que del interior recibían para sus tráficos. Pero la potencia y la prosperidad no estaban limitadas a estas ciudades, puesto que su ejemplo era seguido por las ciudades de Eubea y de otras islas, y por algunas ciudades marítimas de la Grecia central y meridional.

Por otra parte, las ciudades de la Grecia propiamente dichas, y sobre todo las que más podían disponer de naves y de medios, como las de Eubea y la región del Itsmo —y la primera de ellas, naturalmente, Corinto— orientaban sus corrientes colonizadoras sobre todo hacia Occidente. Esta expansión no fue realizada para ventaja exclusiva de ciudades como Corinto, Megara, Calcídica o Eretria; al contrario, interesó a poblaciones de toda la Grecia central y del Peloponeso, y no fue regulada con criterios exclusivos en favor de ciertas ciudades, puesto que se enrolaban emigrados de todas las zonas de Grecia.

La colonización demostraba, por tanto, el carácter unitario y estatal de la colectividad helénica, incluso en aquel período oscuro de la historia griega. Fascinados y casi deslumbrados por la historia de Atenas, los estudiosos modernos no siempre han tenido bien presente la importancia del período de la historia griega, en que el acuerdo entre Corinto y Esparta dio fuerza y esplendor a la civilización helénica y les permitió volver, en un admirable renacimiento, a la situación del período miceno-homérico.

Corinto y otras ciudades colonizadoras disponían del mar en nombre y por el interés de toda la colectividad, y de este empeño común de todos los griegos derivó el dominio de Sicilia y de las rutas del Jónico, con las bases de Corcira y de las otras islas vecinas y de la costa de la Italia meridional. La colonización dirigida y estimulada por los corintios fue una empresa cuya importancia debe ser considerada. La penetración en Sicilia llegó a disputar a Cartago

las bases en esta isla, acabando por dejarle a la rival Fenicia solo la parte extrema occidental. La participación de Esparta en la colonización, con la creación de la colonia de Tarento, demuestra que el movimiento expansivo podía comprender también centros no marítimos y carentes de flota, y confirma el carácter colectivo de la empresa colonizadora.

Fue, pues, todo un pueblo el que se lanzó a la conquista del Occidente. Si las colonizaciones jónicas de las costas del mar Negro podían ser consideradas como empresas de ciudades aisladas hechas con criterios particularistas, la colonización occidental tuvo un carácter bastante distinto. El esfuerzo fue coordinado, lo alentaron potencias marítimas, que lo dirigieron o hicieron posible, y no tenía por objeto asegurar la posesión de tierras desiertas o semidesiertas: Sicilia fue disputada a las poblaciones locales, todos sus centros marítimos y los de las islas circundantes eran frecuentados y estaban habitados desde hacía milenios; para lograrla hubo que luchar contra Cartago, la mayor potencia naval del Mediterráneo centro-occidental. No se trató, pues, de un traslado organizado de poblaciones, como si fueran rebaños humanos, sino de una gradual y lenta conquista.

También las colonias de las costas jónicas de Italia, derivadas de las poblaciones peloponésicas septentrionales, participaron en este plan de conquista, consiguiente a la unidad dada a Grecia por la supremacía política del Peloponeso. Participaron, asimismo, en esta secular empresa victoriosa los locrenses, los rodios y los cretenses; no siempre lograron la victoria, y en algunos casos sucumbieron a los cartagineses y ante las poblaciones locales; pero, sin duda, parecía que no había límites para tanto impulso vital, para tanta audacia y para tanto esfuerzo emprendedor, ya que pasaron las Columnas de Hércules, fundaron colonias en las costas de la Galia y de Iberia,

y también en las de Africa, estableciendo centros y bases propias en la Cirenaica, entre los dominios del faraón y los de Cartago.

Creta y los soberanos minoicos conocieron una potencia similar; pero era evidente que no era necesaria una monarquía teocrática, de tipo oriental o de tipo heroico, para que los griegos pudieran recuperar las posiciones perdidas. El estado arcaico griego, en su estructura oracular, era tan eficiente como habían podido serlo las monarquías, apenas encontraba una situación de equilibrio y un predominio que impusiese una orientación única y coordinase las energías de la colectividad.

El resultado obtenido de la situación de acuerdo entre el dominio terrestre de Esparta y la talasocracia corintia fue una de las páginas más grandiosas de la historia humana. En toda la cuenca del Mediterráneo los griegos no solo podían navegar y mantener su tráfico, sino que eran dueños de las bases y de zonas del interior, se habían creado mercados consumidores, podían desembarcar casi en cualquier punto sin dejar de estar en la patria. Durante siglos y siglos, establecidos en las costas de Italia, de Sicilia o del Mediterráneo oriental y occidental, los griegos ejercieron una total supremacía económica sobre las poblaciones indígenas del interior, llegaron a ser sus proveedores, propagaron por todas partes su civilización, plantearon los problemas políticos que los romanos recogieron y resolvieron en una plena colaboración. A partir de esta conquista, la economía griega sufrió un cambio total, puesto que por todas partes se abrieron mercados para las telas, las cerámicas, los metales labrados, los vinos y el aceite de la producción griega.

Gracias a los colonos griegos el cultivo del olivo se hizo típico en toda la cuenca del Mediterráneo; por toda Grecia se crearon astilleros para la construcción de naves, y el aumento del bienestar general

y de la riqueza pública y privada produjo un incremento de todas las artes y permitió la primera gran afirmación de un gusto, de una capacidad expresiva, de una percepción de la realidad, independientes de la larga tradición oriental, que influía todavía en el arte corintio, pero que ya resultaba lejana en la gran escultura peloponésica.

La aristocracia helénica había realizado, desde el siglo VIII hasta el VI, una obra que estableció las bases para cuanto constituiría la grandeza del pueblo griego. Aristocracia de guerreros, de caballeros, de agricultores, de mercaderes; pero sobre todo aristocracia de hombres, de individuos con una personalidad propia, con una humanidad capaz de someterse a los dioses sin humillarse.

CAPITULO 3

La transformación social

La larga y compleja obra de expansión, de conquista, la construcción de un imperio perteneciente a un pueblo y no a un soberano, la apertura de nuevas y amplias posibilidades políticas, sociales, económicas estaban transformando la vida de la población helénica en todo el Mediterráneo.

Las causas de la evolución son ya conocidas. Hacía siglos que había acabado la época de los guerreros con loriga y sobre carros, pero también estaba acabando la función de la caballería o, al menos, se estaba reduciendo hasta ser subsidiaria. Las infanterías de hoplitas, las tripulaciones de las naves, se iban haciendo cada vez más importantes, y las clases de los productores y comerciantes se enriquecían.

La aristocracia había hecho grande y próspera a Grecia, pero su obra había liberado a gran parte de la población ciudadana del estado de inferioridad social y económica. La nueva importancia adquirida en la vida militar y económica por las capas menos acomodadas imponía que se las tuviera más en cuenta en la vida política. A mayores deberes, mayores derechos.

El primer paso de la decadencia de las oligarquías aristocráticas fue análogo a la decadencia de las monarquías teocráticas. Leyes escritas habían limitado a los reyes el poder teocrático de administrar la justicia; nuevas leyes limitaron a la aristocracia

estos privilegios jurídicos, que les venían no solo del mayor poder, sino también de la mentalidad popular, que aceptaba la concepción del aristócrata como hombre superior, próximo a las divinidades y protegido por ellas.

Cuando las capas desheredadas dejaron de ser tales mejoraron sus condiciones, consideraron disminuidas las distancias y no aceptaron ya la superioridad casi heroica de los ricos. Se afirmaba entonces la rebelión, la resistencia a la supremacía aristocrática, no se admitían ya las leyes tradicionales, basadas en el concepto de una naturaleza casi distinta en el aristócrata y el desheredado. Se quería tener leyes escritas, una justicia arbitral y un legislador.

Las razones de la crisis eran complejas y derivaban del desarrollo de la situación social a raíz de la nueva vida del comercio naval, de la expansión comercial y de todos los tráficos que se había determinado en la nueva situación del mundo mediterráneo a consecuencia de la dominación marítima de los griegos.

Es probable que el capital para las construcciones navales y para las empresas mercantiles fuera proporcionado al principio por los mismos que disfrutaban de la propiedad inmobiliaria, de los beneficios de sus rentas; sin embargo, a través de estos tráficos las capas más pobres de las clases inferiores de la población lograban mejorar sus condiciones no solo porque podían enriquecerse, sino también porque adquirían mayor importancia en la vida colectiva. La obra individual de los que pertenecían a las capas que trabajaban para el comercio, la marina y la industria se había hecho necesaria e insustituible para la sociedad y para la producción.

Por otra parte, mientras se modificaba la situación de la sociedad, iba cambiando también la concepción de la guerra y, en consecuencia, variaban las características técnicas de las prestaciones militares exigidas a los ciudadanos para la defensa y la ex-

pansión. La más antigua táctica casi hacía de cada hombre en armas una torre metálica que se movía con dificultad y lentitud sobre el terreno; cada guerrero combatía individualmente, en un duelo que era un choque de masas pesadas, contra un solo adversario. La exigencia de tropas numéricamente superiores impedía continuar con esta concepción: se necesitaba órdenes de batalla apropiados para líneas más extensas, para combatir adversarios que disponían de medios de choque y ofensivos imprevistos para la tradición helénica; y había que prever la batalla con maniobras y la ofensiva a distancia.

El contingente más vasto que ahora se requería excluía el combatiente «heroico» de armadura pesada: el escudo se hizo pequeño, las corazas se aligeraron, el cuero sustituyó al metal en las partes menos expuestas; el combatiente logró defenderse del choque enemigo manteniéndole distante de su persona con una larga lanza, y la debilidad del nuevo armamento individual fue compensada por nuevas reglas, que imponían solidaridad y sostén recíproco entre los combatientes, alineándolos hombro con hombro, de modo que cada hombre estuviera resguardado, en parte, por el escudo del vecino y todo el frente de la línea presentase una superficie metálica continua de escudos, erizada con las puntas sobresalientes de las lanzas. Con esta nueva táctica la misión de los más ricos no consistió ya en proveerse de una pesada y ya inútil armadura, sino en mantener y domar caballos, y ya no para un combate predominantemente ecuestre, sino para apoyar y cubrir el flanco a la infantería. La consecuencia de la nueva concepción de la guerra fue una nueva situación por la cual la infantería se convirtió en el elemento decisivo en el combate, mientras que disminuyó la importancia de la contribución militar de las capas más ricas, de la aristocracia latifundista.

En el mismo período de tiempo, también en la na-

vegación la técnica introducía innovaciones destinadas a tener, a su vez, su repercusión política y social. Las naves de carga adquirían una mayor autonomía, con un perfeccionamiento de la navegación a vela que permitió un tráfico comercial menos costoso, mientras que las naves de guerra, que no podían servirse de las velas, eran construidas tratando de hacerlas más veloces, alargándolas y estilizando su casco, haciéndolas más aptas para largas navegaciones, cubriéndolas con puentes en toda su longitud y capaces de desarrollar mayor fuerza motriz al aumentar el número de remeros en filas superpuestas, hasta crear la clásica nave de guerra griega, el trirreme. También estas innovaciones y el número creciente de naves que se requerían para alcanzar las finalidades de la política griega aumentaron la relevancia social de las capas menos acomodadas, y sobre todo de una capa intermedia que se iba formando a consecuencia de las nuevas vicisitudes de la vida económica y de las nuevas orientaciones de la política.

Las nuevas capas que esta evolución introducía con autoridad en la vida pública no podían satisfacerse con una actividad de gobierno todavía basada exclusivamente en los privilegios de una aristocracia que había representado, pero que ya no representaba, a la totalidad de los elementos esenciales de la sociedad.

Las consecuencias políticas de la nueva situación no podían, sin embargo, ser uniformes en un país en el que la identidad de orden político estaba excluida por el régimen de autonomía local y por profundas diferencias de economía, de ambiente y de relaciones sociales. En algunas localidades la aristocracia defendía sus privilegios legales con las instituciones, con la justicia y con la religión, valiéndose de toda su fuerza y recurriendo incluso a la violencia para oponerse a las capas medias y populares, las cuales, a su vez, no dejaban de rebelarse contra

la antigua legalidad y de sostener sus derechos, incluso con medios revolucionarios. En casos como este, las soluciones pacíficas y legales solo podían venir de la elección de una nueva ordenación de la comunidad, las más de las veces mediante la simple obra de arbitrio de un hombre de confianza de ambas partes o con la más compleja actividad de un legislador, un «nuevo fundador» de la comunidad, cuya obra no era distinta de la de los ecistas de las colonias.

Tanto el árbitro como el legislador tenían necesariamente que hablar a la población de la comunidad cantonal un lenguaje aceptable, legítimamente basado en poderes que hicieran de la legislación y del arbitraje no el resultado de una iniciativa individual, sino un acto de verdad absoluta, válido de por sí. Es decir, hacía falta coligar este acto con la religión, con las divinidades de las que procedía toda soberanía, y también esto podía ocurrir de una de las dos formas en que esta coligación se realizaba en el mundo griego.

El árbitro o el legislador podían revestir dotes sobrehumanas, semidivinas, heroicas, o bien podían simplemente ser señalados para tal misión por un oráculo, o incluso sus actos legislativos y sus decisiones podían ser consideradas como inspiradas por los oráculos. Pero la evolución en las formas de la ideación religiosa también podía llevar a otras soluciones: no solo el adivino, sino también el sabio, el poeta y el artista podían ser inspirados por la divinidad, y su palabra podía tener el valor de una percepción de las verdades absolutas, propias de la mente divina.

Quizá estaban influenciados por el ejemplo de las colonias y de sus ecistas, y pensaban que todo lo que era posible en las colonias se podía repetir en la metrópoli, confiando a un hombre el poder de dirimir las diferencias y de dictar leyes, contando con la

colaboración y la inspiración de la voluntad divina.

Estas soluciones específicas, cuando eran posibles, entraban en los conceptos fundamentales del estado oracular helénico y suponían, en las relaciones entre aristocracia y capas medias e inferiores, una situación que consintiese pacíficos acuerdos. En otras localidades la lucha era más dura, y las capas privilegiadas fueron atacadas con mayor concentración de fuerzas bajo la guía de un jefe: en estos casos la solución no vino de un acuerdo, sino que la dirección de la comunidad fue asumida por el jefe de las capas medias o inferiores no ya como árbitro o legislador, sino como ejecutor de una voluntad revolucionaria.

El poder del jefe de una facción, que, valiéndose de la fuerza, se imponía como jefe de la colectividad, pareció en Grecia una ofensa al principio mismo de la legalidad proveniente de los dioses. A estos jefes les fue dado el nombre de *tiranos,* por comparación con aquellos «castellanos», gobernadores militares, que tenían el mando en los centros de Asia Menor, estableciendo su cuartel general en una casa fortificada, en un castillo y rodeándose de hombres de armas. La concepción del «tirano» correspondía a la del usurpador, detentador de un poder no legítimo, no proveniente de las leyes y de la voluntad divinas, sino de la sola intimidación de la fuerza; es decir, un *vulnus* a la organización del mundo helénico en la forma de estado sometido a la guía de los dioses a través de los oráculos. El tirano no actuaba en nombre de todos por sugerencia divina ni por una facultad suya de origen trascendente para valerse del conocimiento de lo que era verdadero y justo en una línea absoluta. Imponiéndose con un despliegue de fuerza, el tirano sustituía por el arbitrio de la individual contingencia, de la voluntad de uno solo, es decir, lo que recientemente se ha llamado «eventualidad», la soberanía de lo verdadero absoluto, o

sea lo que se ha contrapuesto a la «eventualidad» con el nombre de «forma».

El tirano, por otra parte, se presenta en la historia griega de modo bastante diverso al de aquellos gobernadores, funcionarios y comandantes locales de la vecina Asia Menor. En Asia el mando era una delegación vicaria, del dios al rey, del rey al funcionario, y por consiguiente era un poder conforme con la legalidad local. En cambio en Grecia el nombre «tirano» indicó la primera forma de un poder privado de legitimidad teocrática, surgido en la historia del mundo mediterráneo antiguo, al menos dentro de los límites de nuestros conocimientos documentados.

No se puede decir que el carácter disforme de la tiranía consista en el hecho de que con ella degenera la igualdad entre los miembros de la comunidad. Tal igualdad estaba continuamente excluida, y de modo incluso bastante más grave de como ocurría por la presencia y el poder del tirano. Cualquier posición de preeminencia de un hombre sobre los otros, el acercamiento de un hombre a los dioses era ya una negación de la paridad entre los hombres. El legislador, el héroe, el ecista eran seres humanos que se diferenciaban de sus semejantes porque eran preferidos por los dioses, inspirados por vías trascendentales y, por tanto, superiores a los demás. Pero esta superioridad era legítima; la del tirano no lo era, según el derecho del estado oracular, conforme al cual todo poder debía venir de los dioses, no de los hombres. Aunque el tirano gozara de un cierto consenso, aunque representara intereses y aspiraciones de amplios estratos de población, aunque su poder no se apoyara solo en las armas, la razón de su superioridad estaba basada en motivos que el mundo antiguo, antes del siglo v a. de J. C., no concebía como motivo de poder legítimo. Tal facultad la tenían solo los dioses, en todas partes, desde milenios: pensar que pudiera pertenecer a una más o menos vasta masa de hom-

bres comunes habría sido como suponer que la masa, resultante de la reunión de muchos hombres, pudiera convertirse en una entidad trascendente.

Desde el siglo VII hasta todo el siglo VI las tiranías se difunden. Se puede decir, pues, que la alteración determinada por la variación en las relaciones sociales conllevaba dos posibles soluciones: la de los árbitros o legisladores, dentro del marco de la legalidad oracular, y la de los tiranos, completamente fuera de este marco.

Los legisladores, los recopiladores de leyes escritas, tenían su modelo en lo que había ocurrido en los países de Mesopotamia y de Asia Menor; los legisladores de las ciudades sicilianas eran figuras que se iban desvaneciendo en la leyenda; se les consideraba inspirados por los oráculos, y eran autores de legislaciones bastante diversas en sus caracteres, aunque casi con certeza coetáneas. Las legislaciones tenían por objeto tutelar la propiedad, impedir que los particulares se hicieran justicia entre sí, establecer penas y multas en sustitución de la venganza individual o familiar; según los casos, las penas y el importe de las multas eran de mayor o menor gravedad, es decir, que variaba la severidad de la ley.

Las legislaciones atribuidas a personajes míticos, divinos o semidivinos o heroicos, a algunos de los cuales les fueron elevados templos, no diferían mucho de las legislaciones y de los arbitrios de personajes cuya personalidad histórica es segura. Unas y otras no trataban sobre cuestiones de derecho público, pero, sustancialmente, al pronunciarse sobre el derecho penal, al intervenir en defensa de la propiedad, al regular la posición del deudor y los derechos del acreedor, al tutelar la institución familiar revelaban la existencia de un estrato social que había aumentado en importancia, privado en el pasado de tutela jurídica, sometido al arbitrio de una justicia administrada por los cabezas de familia según las

tradiciones nobles de una aristocracia privilegiada y dominante.

La nueva capa, para empezar, pedía una legalidad segura en las cuestiones que se referían a ella, y era importante síntoma el notar que esta legislación no comprendía ordenanzas de carácter constitucional para la comunidad o para el cantón, es decir, para la *polis*. Está claro, pues, que la voluntad de la nueva capa no era política; se refería solo a la situación privada, familiar y económica; y en este caso sucedía que la aristocracia dominante se aseguraba el mantenimiento de la supremacía política haciendo concesiones en las materias concernientes al derecho privado. Cuando la resistencia de la aristocracia era más dura y tenaz, ello ocurría porque la voluntad de las nuevas capas apuntaba a aspiraciones políticas; otras veces la misma aristocracia, con su resistencia, provocaba la rebelión: en estos casos se recurría a la fuerza, y entonces la situación desembocaba en la tiranía.

La diferencia entre los árbitros, los legisladores y los tiranos era, pues, sustancial. Por una parte, se permanecía dentro del sistema estatal vigente; por otra, se emprendía la vía de una revolución destinada a ser una de las mayores (aunque no la mayor) de la historia de la humanidad. La condena que toda la cultura antigua expresa contra la tiranía solo indica qué base tan profunda tenían estado y legitimidad, trascendente en aquel mundo, y que los fermentos revolucionarios jamás habían podido borrar la tradición.

El hecho notable revelado por la historia de las tiranías, hecho que con mucha frecuencia se repite en momentos revolucionarios de la historia, es que los hombres, que se apoderaron del poder luchando contra la aristocracia, las más de las veces procedían de este mismo ambiente. Cuando las situaciones políticas tienen una larga y sólida estabilidad los hom-

bres que detentan efectivamente el poder del estado y que asumen las funciones de carácter público pertenecen a la clase privilegiada y dominante, la cual, por tanto, coincide con la capa de gobierno. En cambio, en los períodos de crisis y de revolución, una nueva clase, que está haciéndose dominante o trata de llegar a serlo, difícilmente puede tener un grupo de hombres apropiados para gobernar en su nombre y en el de sus intereses; sucede entonces que la capa de gobierno puede, parcialmente, separarse de la clase dominante, en cuanto que tanto la vieja como la nueva clase dominante acaban por tener que servirse de los mismos hombres para las funciones públicas.

En realidad las tiranías no hicieron más obra revolucionaria de lo que la habían hecho árbitros o legisladores. Ante todo, la «enormidad» de la subversión, representada por su misma subida al poder, les intimidaba, por lo que trataron, por diversas formas y circunstancias, de dar la impresión de una legalidad tradicional, que, sin embargo, era contradictoria con la fuerza misma a la que debían el poder.

En la acción de gobierno en general se preocupaban más por no destruir las formas tradicionales del estado que de regular de modo duradero su posición. El esfuerzo jurídico de los tiranos consistió, sobre todo, en evitar que se reconociera que se había producido una revolución en la fuente misma de la ley y de la legitimidad, y en tratar de hacer que la legitimidad tradicional, la única «verdadera» a los ojos de todos, se volviera en su favor, demostrando que su poder no la contradecía.

Lo que los tiranos hicieron en pro de las clases que les habían permitido llegar al poder fue la concensión de beneficios económicos, de algunas garantías jurídicas en derecho privado; políticamente, lograron disminuir la resistencia de la clase aristocrática, dispersando o reduciendo al silencio a los exponentes de ella que formaban parte más activa de la

capa de gobierno. En el mundo económico los tiranos ejercieron una acción lentamente despojadora contra la clase más acomodada, bien por medio de pesados impuestos o bien por medio de condenas seguidas de confiscaciones. Con el dinero que así se obtenía el tirano emprendía obras públicas, que representaban una forma de ayuda a las capas menos acomodadas. De este modo la política de los tiranos, al menos en algunas localidades más conocidas, lograba hacer directamente más fácil la vida de las capas pobres, dándoles mayor seguridad y facilidades para el trabajo y la producción.

Consecuencia manifiesta de las tiranías fue, sin embargo, una transformación de la *polis* en todos los aspectos. Ante todo financieramente. La *polis* aristocrática estaba administrada por un reducido número de familias, y todos los gastos, todas las cargas militares o financieras se repartían entre los ciudadanos con un criterio familiar que, por lo demás, sobrevivió largamente al régimen aristocrático. No existían prácticamente finanzas de la comunidad; se llevaba una gestión financiera tan poco separada de los ciudadanos que no solo se dividían los gastos, sino que también se repartían los beneficios.

Con la política de los tiranos, al crearse la exigencia de intervenciones públicas en la vida económica con objeto de realizar una mayor «justicia social», se invistió a la comunidad de nuevas funciones y, por consiguiente, se dio un notable paso hacia la organización de la comunidad o del cantón con una mayor y más concreta autonomía tendente a un verdadero carácter político. Hasta Tucídides reprochó a los tiranos el excesivo particularismo de su política: en efecto, para dar mayores ventajas económicas a sus sostenedores y prestigio y seguridad a sí mismos empujaron a las *poleis* a tareas ambiciosas, a empresas que acentuaron su independencia respecto a la unidad panhelénica, desarrollaron el deseo

de obtener ventajas en la propia ciudad sin preocuparse del posible daño del resto de los griegos. En conjunto, la acción política de los tiranos perjudicó a la sustancial unidad de la gente helénica, que había sido mantenida en la disciplina oracular por la solidaridad entre las capas aristocráticas. Con la política de las tiranías la *polis* se articulaba con funciones más complejas, los intereses locales se hacían más contrastantes con los generales y la unidad helénica resultaba dañada.

A finales del siglo VI, en la madre patria helénica había acabado el experimento de las tiranías. Pero la desaparición de este régimen, que fue un expediente de lucha, no dejó a las diversas comunidades de Grecia en una situación uniforme, no anuló las diferencias que hacían necesarias las autonomías; más aún, las tiranías las hicieron más activas y menos apropiadas para una coordinación política unitaria, y sobre todo facilitaron la formación de situaciones distintas en las distintas localidades.

Ante todo, era especial la situación de la comunidad lacedemonia: Esparta no era una comunidad local regulada por una aristocracia, como la mayor parte de Grecia antes de las tiranías, sino que era una supervivencia de los antiguos órdenes derivados de la conquista aquea. Por consiguiente, los espartanos no pueden ser confundidos con las aristocracias latifundistas de las *poleis* helénicas. Las normas de Esparta eran una indicación de los sistemas de gobierno de los conquistadores aqueo-micénicos en la península helénica. La propiedad del suelo era devuelta a los conquistadores, reservando una parte a los reyes y a sus familiares y otra a los dioses: todo el resto de la tierra era dividido en partes iguales entre los hombres de armas de la clase conquistadora, que la hacían cultivar por los ilotas, los habi-

tantes de la zona expropiada, y vivían de la renta del suelo.

En la formación de colonias las cosas no ocurrían de modo diverso, y el procedimiento seguido por los ecistas era idéntico: la reserva de partes de la tierra para los dioses y quienes tenían derecho a ellas, la división en partes iguales de la tierra entre los colonos; por consiguiente, es evidente que, en la formación de colonias, se continuaban las normas que los conquistadores aqueos habían aplicado en Grecia, y se creaba una estructura idéntica a la que la colectividad lacedemonia había conservado inmutable durante muchos siglos.

El *cosmos* espartano, en el que parecía gran sabiduría el haber limitado la capa ciudadana con plenitud de deberes y derechos, no es, pues, el producto de una excepcional sabiduría política racional, sino la cristalización de una situación antiquísima, que responde a la realidad de las relaciones de fuerza y de derecho en el momento de la conquista del Peloponeso.

El mantenimiento de esta situación, que dio lugar a que toda Grecia evolucionase mientras Esparta seguía en la posición originaria, se debió al intencionado aislamiento en que fue tenida la colectividad lecedemonia. Ante todo, con la prohibición de relaciones de familia o de negocios entre los espartanos y los que estaban fuera de sus filas. Los esparciatas no podían ocuparse ni de industrias ni de comercios; la acuñación exclusiva de monedas de hierro, mientras que por todas partes se acuñaba en plata, impedía todo intercambio y obligaba a una economía rígidamente autosuficiente. Por otra parte, la permanente vida militar impuesta a los espartanos, los matrimonios entre consanguíneos y el control de los nacimientos, cerraban su ambiente en un círculo cada vez más estrecho, determinaban la decadencia en su estirpe y hacían cada vez más difícil la defensa

de sus privilegios, obligándoles a recurrir a feroces represiones y a transformar el ejemplo típico del originario «estado», de pleno carácter legítimo de la antigua «grecidad» dórica, en un «estado de policía», es decir, en una opresión sin otra justificación legal que una tradición secular, pero ya casi privada de significado.

Las instituciones locales de los esparciatas revelan también el carácter de la colectividad, y la evolución histórica llevó a la sustitución del soberano único de la monarquía homérica por una monarquía colegial, y diferenciación, dentro de la asamblea de los hombres de armas, la *apella,* que comprendía los hombres mayores de treinta años, de una reducida «junta» de veintiocho ancianos, la *gerusia,* y la ulterior limitación de los poderes del rey por otra emanación de la asamblea de los esparciatas, los *éforos,* los cuales se fueron convirtiendo gradualmente en los verdaderos jefes de la colectividad, gracias a los vastos poderes de control de sus delegados.

La *polis* lacedemonia, pues, había sufrido, en su ambiente de artificial aislamiento, una evolución propia solo en parte correspondiente a la evolución del resto de Grecia; también en Esparta se habían diferenciado, entre los espartanos, elementos más ricos y más pobres, no obstante la antiquísima e inicial igualdad; se habían creado distinciones entre personas más o menos poderosas; la realeza había sido primero reducida a colegio de dos magistrados y luego rebajada a instrumento de la asamblea de la capa privilegiada. En este sentido es comprensible el acercamiento de Esparta a las aristocracias, pero solo por algunos aspectos contingentes: en realidad Esparta fue sobre todo la supervivencia de un lejano pasado y trató de acercarse y ponerse de acuerdo con las capas y las corrientes que eran más afines a ella o, al menos, no peligrosos para su orden interno.

La contraposición de Atenas a Esparta es un esquema historiográfico común que deriva de las vicisitudes del siglo V a. de J. C., pero no estaría justificado el pensar que toda la historia griega gravita en torno a estos dos polos.

En el siglo VII la Atica todavía no estaba cantonalmente organizada en torno a Atenas. En aquel siglo la ciudad estaba realizando su transformación desde la antigua monarquía hasta la dominación de la aristocracia nobiliaria y latifundista, cuyos poderes sufrieron limitaciones en la economía y en el derecho privado cuando la presión de la capa menos acomodada encontró la forma de imponer la obra de árbitros y legisladores, con el habitual procedimiento por el que la aristocracia logró conservarse en el poder político, renunciando a muchos privilegios económicos y jurídicos.

La consecuencia del movimiento de reforma producido en Atenas fue la sustancial modificación de las condiciones de vida de las capas menos acomodadas. La nueva *polis,* ya no exclusivamente aristocrática, la protección de la agricultura con el «prohibicionismo» de los productos alimentarios y con el estímulo de la exportación del aceite, que daba trabajo a los campesinos y a las manufacturas de vasijas. Atenas creó una moneda de menor valor intrínseco, es decir, «inflacionada», con lo que facilitó las exportaciones, pues, además, el nuevo dracma era más ligero, de una liga mejor y de peso constante, mereciendo así mayor confianza. Además el comercio ateniense se introdujo en el área económica en que estaba declinando la potencia de las ciudades helénicas de Asia Menor, víctimas de la represión persa tras su revuelta, y, por consiguiente, se abrió a Atenas la inesperada prosperidad, que se derivaba de un imperio mercantil que había quedado vacante.

La aristocracia de los *eupátridas* atenienses sobrevivió a un largo paréntesis de tiranía y continuó

sin oponerse a las aspiraciones económicas de las capas menos acomodadas, imitando a los tiranos en hacer una política que tuviera en cuenta sus intereses, convirtiéndose así en un ejemplo típico de capa gobernante, funcionando en completa separación, más aún, en contraposición, respecto a la clase dominante, de la que sus hombres procedían personalmente.

Precisamente hombres de alta cuna estaban realizando la destrucción de todos los privilegios de las grandes familias, necesaria para la continua y creciente prevalencia en la sociedad ateniense de los ambientes a cuya obra estaba ligada la prosperidad ateniense y la misma supervivencia de los beneficios, tanto de las grandes como de las pequeñas propiedades agrícolas.

La aristocracia ateniense no podía oponerse a la orientación que determinaba su decadencia y tenía que gobernar realizando leyes encaminadas a la destrucción de su predominio y de sus privilegios. Aristócratas fueron los hombres que llevaron a cabo las reformas económicas y jurídicas que ponían a las capas menos acomodadas en condiciones de tener una tutela judicial, apoyos para su actividad económica, leyes menos duras sobre las deudas y, así, de concesión en concesión, hasta la plena paridad de todos los ciudadanos respecto a la colectividad local, por la cual ninguna consideración de censo o de nacimiento colocaba a un ciudadano en una condición diferente que a otro.

En los estados clásicos era vigente por todas partes un sistema de repartición de la ciudadanía de origen genético, basado en las agrupaciones entre consanguíneos, y tal repartición sobrevivió incluso en las formas más avanzadas de organización social, en cuanto que eran un medio de determinación y subdivisión de los deberes y obligaciones de los ciudadanos

respecto a la colectividad: servicio militar, contribuciones y servicios públicos.

Estas instituciones atribuían derechos proporcionados a la relevancia de las prestaciones: quien prestaba servicio militar o lo prestaba de manera más costosa y eficiente, o quien pagaba mayores tributos tenía derechos que a los otros les eran negados. La variación de las condiciones sociales, al aumentar el peso de la participación de las capas menos acomodadas en la vida social, hacía inevitable que aumentara la participación en la vida pública, y por consiguiente se hizo necesario cancelar las reparticiones basadas en el nacimiento o en el censo para poner a todos los ciudadanos en paridad, creando nuevas reparticiones sobre el fundamento topográfico del lugar de nacimiento o de residencia.

La tiranía de Atenas, derrocada, como las otras, por los esfuerzos de la aristocracia, apoyada por los espartanos, dejaba a Atenas en una situación que no permitía, como en Corinto o en Megara, la restauración de la vieja organización aristocrático-oligárquica.

Durante el siglo VI Esparta se había convertido en el guía del mundo helénico, gracias a su predominio en el Peloponeso y a su alianza con Corinto. Ejerciendo influencia sobre el oráculo délfico, Esparta podía imponer su voluntad sobre el resto de los griegos por boca del dios, dando así legitimidad a su supremacía. La capa de los esparciatas se había convertido en el brazo armado de todos los ambientes social y económicamente elevados que constituían casi por todas partes las clases dominantes.

Cultura, letras y artes contribuían a crear un ambiente ideológicamente favorable a la supremacía de las oligarquías nobiliarias y timocráticas. A estos fines no solo servían las viejas concepciones heroicas, ya poco propias para crear impresiones favorables,

sino que eran bastante útiles y eficaces las nuevas concepciones.

La poesía, con su evolución, tenía un puesto importante en esta situación. La vitalidad de la poesía homérica y su función fundamental para la *paideia* helénica hacía que los ideales de vida heroica, de respeto por la prestancia física y por el valor militar, la tradición de maneras amables y señoriales no pudieran ser olvidadas por las generaciones que se sucedían estudiando todas estos poemas. Y la poesía de Hesíodo, que florece en Beocia hacia finales del siglo VIII, no se opone en modo alguno a la transmisión y a la vitalidad de la enseñanza homérica, pues mientras la poesía homérica acompaña a través de los siglos la tradición de una humanidad guerrera, heroica y superior de todas las formas, Hesíodo expresa la voz de un mundo de pobres que no piensan ni siquiera que pueda ser otro su destino y que se complacen con sus pocos bienes, y se resignan a las muchas penalidades y miserias que constituyen su patrimonio en el mundo.

La voz de Hesíodo no representa la aparición en la poesía de otro mundo. No hay en ella el arrojo de gente nueva que reclama un gran puesto, sino la vida de los humildes, vista por alguien que los observa de cerca, que la comprende, que participa de ella, convencido también de que en el mundo no todos los hombres pueden ser iguales y de que el destino de los humildes es tan necesario como el de los fuertes y los poderosos. Si hay algo que puede dar al hombre modesto y de infeliz condición la consciencia de no ser un desheredado al nivel de los esclavos o de los animales, ese algo es la dignidad del propio trabajo y el sentido de cumplir honestamente una tarea, de acuerdo con la voluntad de los dioses.

La sociedad, rica en prósperos comercios; la nueva aritocracia, que obtenía amplios beneficios de las construcciones navales, de las flotas mercantes, de

los tráficos, estaba acaso más lejana que la nobleza guerrera de la realidad cotidiana, humilde y resginada del pobre campesino privado de toda otra riqueza que no fuera su buey y sus dos palmos de tierra. Sobre todo en las ciudades de Asia Menor y en las islas, la alegría de la vida, la intimidad del alma humana encontrarían su expresión en una poesía exaltadora de la individualidad humana, bien cuando, con Arquíloco, tuvo el orgullo de la prestancia del buen soldado, amador de mujeres; bien cuando, con Hiponax, se limitó a una vida plebeya, vagabunda, ociosa, miserable y ávida.

Era un mundo todavía en el que se aceptaba la riqueza y la miseria con la misma naturalidad resignada con que se admitía que se puede venir al mundo bello o feo, perfecto o deforme. Calino y Tirteo acompañaban en el combate a los soldados exaltando el valor del hoplita que luchaba en la densa formación de la falange; Mimnermo cantaba una vida de amorosa juventud, eco de una sociedad despreocupada, libre, sin compromisos ni deberes de milicia o de gobierno, deseosa de gozar la vida fácil que proporcionan las riquezas. También Safo expresaba, en su lírica amorosa, esta nueva aristocracia humana que se sentía tal por el refinamiento de sus sentimientos y encontraba en la cultura una nueva vía para acercarse a los dioses, para elevarse por encima de los comunes mortales, al margen de la típica prestancia del guerrero o del atleta.

En estos ambientes, en estos siglos, no cambiaba nada en la estructura de la sociedad: fundamentalmente se conservaba la concepción aristocrática del hombre, por la cual los «buenos», los «mejores», tenían que dominar a los otros. Y los buenos y los mejores eran, necesariamente, los más ricos, pues solo el rico podía destacar en la guerra, adiestrarse para el éxito en atletismo, instruirse para conquistar la ciencia y la poesía.

Otras voces, otros acentos resonarán cuando la lucha política llegue a poner en discusión esta concepción aristocrática, inmutable, de las relaciones sociales. Cuando los pertenecientes a los estratos elevados, satisfechos con privilegios considerados eternos y justos según la divina justicia, sientan la presión de las capas inferiores, sufran la experiencia de las tiranías y sus persecuciones y perciban la transformación de un mundo que había sido, la poesía se acercará a los corazones para expresar pasiones y ansias, rencores y odios que no habrían sido concebibles unos decenios antes.

Un poeta, Solón, hablará con sabiduría antigua y con inspiración capaz de parecer divina para invocar orden y justicia en la *polis* lacerada por las disputas civiles y anunciará el deber de tratar como hombres también a los desheredados, para poder aplacar su ira y su desesperación; muy lejos de Hesíodo, reconocerá que el infeliz no debe resignarse con su miseria y que el rico no debe aceptar sus privilegios como si fueran un justo don en reconocimiento de su naturaleza humana distinta.

Una revolución se anunciaba en esta poesía procedente del lejano siglo VI: la revolución que la aristocracia trataba de evitar con legisladores y árbitros, y que a menudo no podía impedir cuando estaba conducida por un jefe armado. La pobre gente mejoraba sus condiciones, los humildes adquirían nueva importancia en la sociedad y, con ella, nueva conciencia de sí; pero entre los que estaban perdiendo los bienes paternos y veían cómo iban decayendo su riqueza y su prestigio, o cómo lograban un poder ilegítimo jefes de facciones y de bandas, hubo alguno que expresó dolor, indignación, nostalgia del pasado; Teognis vio desaparecer un mundo con tradiciones de superior educación, de noble nacimiento y de refinados sentimientos, y Alceo no toleró el arbitraje que trataba de pacificar al país con el compromiso entre

las facciones opuestas y exaltó también las tradiciones de un estrato de soldados, valerosos y vividores.

Durante algunos decenios, entre el siglo VII y el VI, hubo un mundo revuelto, y la crisis se sintió por todas partes y de todas formas. La lucha política que agitaba una ciudad o un cantón no tenía, ni podía tener, los mismos términos que se debatían en otro ambiente; pero en la civilización formada por el encuentro de los aqueos con las monarquías de Levante se afirmaba por todas partes una concepción de la vida y del hombre que iba eliminando gradualmente las huellas de la mentalidad oriental del espíritu y de la sociedad helénica, tanto en las relaciones económicas como en las culturales.

Mientras se admitió la superioridad de un estrato de semidioses y se creyó en seres nacidos para ser héroes y conductores de pueblos, a los que las divinidades confiaban la misión de guiar y defender, nutrir y cuidar a los hombres como el pastor hace con la grey, fue más fácil mantener a todos satisfechos con su destino y convencidos de su inferioridad ante el rey y sus iguales. Pero cuando fueron la riqueza o el talento lo que diferenciaban entre sí a los hombres, aun cuando todos admitieran que si un hombre lograba destacarse ello sucedía por inspiración y voluntad divinas, a muchos pareció, sin embargo, que las vías de la riqueza o del ingenio estaban abiertas para numerosos hombres, y sobre todo no fue ya posible admitir que, para recorrer dichas vías, fuesen lícitos el engaño, la injusticia o la explotación.

Cuando muchos podían subir en la sociedad, mejorando sus suertes y viviendo en la convicción de que algo de la divinidad podía estar presente en cada hombre, la distinción entre los pocos elegidos y los muchos comunes y vulgares empezaba a perder significado. Los griegos estaban conquistando las artes y las ciencias, y en esta evolución intelectual los humildes eran iguales a los grandes, aunque los prime-

ros grandes sabios parecieron divinidades y fueron rodeados de veneración y de respeto, lo que creaba en torno a ellos una atmósfera de leyenda.

Al quedarse sin realeza los griegos no se sintieron solos y sin guía: las divinidades estaban entre ellos, habitaban casas-templos que derivaban de las construcciones micénicas, se las representaba y cantaba en sus intervenciones entre los hombres y con actitudes en las que la solemnidad del ídolo desaparecía bajo el impulso de los afectos y con la atribución de un *pathos* similar al de los hombres. Por otra parte, no solo se presta la apariencia humana a los dioses, sino que es idealizada, estudiada en los elementos que la componen y exaltada hasta acercar al hombre a la divinidad en un sueño de perfección humana, como sucede con los *couroi* y las *corai* de la estatuaria arcaica. Con sus dioses próximos a los hombres, y los hombres próximos a los dioses, los griegos crearon así su aristocracia teocrática, la aristocracia de los oráculos y de sus competiciones agonísticas; pero esta aristocracia no es cerrada, no vive de privilegios de nacimiento, de misteriosas relaciones religiosas. Con los siglos se desvelará a los hombres el *arcanum* de que una aristocracia como la griega está abierta a cuantos sean merecedores de entrar en ella.

Atenas recorrió esta vía para asumir la misión histórica, de la que surgirá la diferencia revolucionaria entre Atenas y las otras ciudades griegas. Dominada por sus aristocracias, Grecia tenía su unidad y su uniformidad, pero Atenas, por razones inherentes a particulares circunstancias históricas, se separó de ellas, resolviendo con soluciones propias problemas comunes a toda Grecia.

Bajo la vigilante dominación lacedemonia, los atenienses afirmaron la plena igualdad de todos los hombres ante la *polis* y limitaron los poderes de la vieja aristocracia, dejándole solo la prevalencia en un órgano de carácter judicial y de control político, el

Areópago, formado por cuantos habían desempeñado las mayores magistraturas del estado. Atenas estaba convirtiéndose en la patria ideal de todos los que no soportaban la supremacía de las oligarquías aristocráticas, en la enemiga natural de los que no podían renunciar a privilegios seculares. Y en la colectividad helénica nacía el germen de la mayor, de la más grave desunión, a través del surgimiento de una nueva concepción de la sociedad humana.

La guerra contra Persia es celebrada con los acentos de epopeya más unánimes por los modernos que por los antiguos contemporáneos. La aspiración persa al dominio universal aparece más evidente a la crítica de hoy que a la observación política del siglo VI, pero la sustitución de Lidia por Persia creó un serio embarazo para la parte oriental de Grecia. Ante todo, la gran conquista persa amenazaba ciertas salidas y ciertas bases navales y comerciales de los griegos. Un pueblo cuyos intereses se extendían desde Crimea hasta Gibraltar no podía asistir sin preocupaciones y sin lanzar contragolpes al nacimiento de una potencia que se extendía, unitaria, desde el mar Negro hasta Cirenaica, desde el Bósforo hasta el Indo.

El nuevo dominio oriental necesariamente constituía un hecho peligroso para los griegos y para su tráfico. Sus más directos competidores en el dominio de los mares, los fenicios, siendo dependientes del rey de Persia, venían a tener su apoyo y su preferencia. Para Egipto estaban abiertas nuevas vías de abastecimiento y para Cartago nuevas posibilidades de extensión hacia Occidente; algunos centros de abastecimiento habituales de los griegos estaban bajo el dominio y la influencia persa, y muchos mercados —comenzando por Asia Menor, después de la caída de Lidia— no estaban ya abiertos como en el pasado.

Por otros motivos podía preocupar también Persia a los griegos. Una parte de las ciudades helénicas estaban ya bajo el dominio persa: las del Asia Menor; en el septentrión de la península helénica, macedonios, tracios y el Quersoneso habían aceptado la supremacía del rey, y alguna isla griega se había unido ya a los dominios reales. En estas localidades Persia realizaba su política, alentando en ellas tiranías conservadoras, regímenes locales que aplicaban una política de seguridad y de poca iniciativa.

Cuando las ciudades griegas de Asia Menor, capitaneadas por Mileto, se rebelaron contra Persia, y Mileto fue destruida, los griegos de la península se mantuvieron más o menos neutrales, salvo una pequeña y temporal ayuda prestada por Atenas y por Eretria; pero, después de acabada la revuelta, fue precisamente a Atenas a la que se le abrieron nuevas posibilidades de desarrollo mercantil hacia los puertos del mar Negro.

Persia era generalmente temida, y cuando se estaba preparando la expedición contra Grecia eran notables las tendencias helénicas, favorables a una sumisión que se pronunciaba contra la resistencia, probablemente interpretando los deseos de los ambientes aristocráticos, de las oligarquías, a las que el dominio persa no habría ocasionado ningún daño, sino, en todo caso, una mayor seguridad en el disfrute del poder.

Incluso en la misma Atenas no todas las corrientes políticas eran acordes. La causa persa tenía partidarios por todas partes y, por lo demás, la represión por la revuelta de Mileto y el poder del rey suscitaban muchas aprensiones. La guerra era querida por todos los que temían que se acabara la posibilidad de desarrollo en la política de expansión comercial y, por consiguiente, por las capas que vivían de la industria, de la exportación y de la marina.

Para decidir la resistencia a Persia fue necesaria

antes la decisión de Esparta. Atenas se adhirió a la alianza con esta ciudad, donde la capa de los esparciatas se encontraba en dificultades que afectaban a su particular posición. Como aristocracia agraria los esparciatas no habrían tenido nada que temer de Persia; como oligarquía guerrera, dominante en una vasta zona del Peloponeso sobre una plebe de siervos de la gleba y como núcleo del más fuerte ejército helénico tenían que esperar que Persia los dispersara y arruinara, porque Persia daría a Esparta un tirano y destruiría el vivero de los soldados lacedemonios.

La alianza entre Atenas y Esparta era la decisión para la guerra, que las dos ciudades querían por motivos opuestos; Atenas se sometía al mando espartano para vivificar su comercio, para defender las fortunas de sus capas medias; Esparta se decidía a la guerra para conservar su primacía sobre los griegos, pero sobre todo para conservar los privilegios de los esparciatas.

En el curso de las hostilidades, el contraste de tendencias continuó dividiendo a los griegos, aunque no pudo impedir la resistencia armada a los persas, y las operaciones militares fueron acompañadas por ininterrumpidas intrigas políticas. Los persas prometían la restauración a las tiranías que se habían comprometido a aceptar su supremacía, y en este caso estaban los herederos de los tiranos de Atenas, quienes, a su vuelta, prometían una política distinta a la que se había hecho en el pasado, una política que ya no tendería a la expansión, al bienestar de las capas menos acomodadas y a la renovación social, y que estaría en cambio por completo ligada a los intereses de la aristocracia.

La política de los aristócratas y de los partidarios de la nueva tiranía dividía y amenazaba al mismo ejército de Atenas, que se mantuvo unido y fue conducido a la victoria solo gracias a la habilidad y al valor de los jefes; pero los éxitos no impidieron las

luchas intestinas, las sospechas, las acusaciones de corrupción. Los grupos aristocráticos atenienses, antes de la segunda fase de la guerra, reanudaron su actividad para impedir que la potencia de la ciudad se desarrollase en un sentido mercantil, con lo que se habrían reforzado las capas contrarias a la política conservadora y a los intereses de los latifundistas. La aristocracia no quería la derrota, pero no aceptaba la política, según la cual la guerra debía ser llevada al mar: una gran flota, una victoria naval, habría aumentado las posibilidades y las reivindicaciones de las capas mercantiles y habría disminuido la autoridad de Esparta, con la que contaban sobre todo los que no esperaban conservar sus privilegios bajo la tutela persa.

A pesar de que los beocios se habían alineado al lado del rey de Persia, la alianza ático-peloponésica ganó la guerra. La victoria había impedido que se truncara la expansión helénica y que acabara la posición de predominio que los griegos habían conquistado en toda la cuenca del Mediterráneo. La situación de las corrientes que habían obstaculizado la guerra y favorecido la iniciativa persa no tenía, por otra parte, nada de singular. En muchos países de Grecia las ventajas de la política marítima eran ignoradas o se reducían al beneficio, todavía no seguro ni querido en todas partes, de una mayor seguridad de la navegación y de la represión de la piratería. No obstante la posición griega en el Mediterráneo, la piratería no había desaparecido; más aún, muchos centros marítimos helénicos obtenían notables ventajas de su práctica habitual.

Por consiguiente, la supremacía marítima no era apreciada ni alentada por todos. Los países de economía más pobre y predominantemente agrícola tenían toda clase de ventajas solo con una política de paz, con la victoria ordenada, con la ausencia de competencias demasiado emprendedoras. Además, las

aristocracias locales se sentían amenazadas por todas partes. Las clases elevadas de los propietarios y de los empresarios, que habían llevado a los griegos a todas las zonas del Mediterráneo, no habían desaparecido por completo ni se habían desalentado todas; pero en muchas localidades, ya poderosas por mar, se había visto declinar a la vieja supremacía en favor de otros centros; también estos tenían más que temer del aumento de la posición de nuevas potencias, como Atenas, que de una supremacía persa.

Por otra parte, la idea de un dominio del rey sobre Grecia preocupa más a los modernos historiadores de tendencia ideológica romántico-nacionalista de lo que podía preocupar en muchos ambientes griegos, a los que no podía serles familiar ni accesible la moderna forma de juzgar en materia de moral y de política. Persia representaba la potencia que había sucedido, con una conquista triunfal, a todos los estados que, durante milenios, habían hecho célebres a los países del Levante mediterráneo con su civilización. Persia había sucedido también a la monarquía lidia, cuyas relaciones con Grecia habían sido de amistosa colaboración. Las diferencias ideológicas existentes entre los griegos y la monarquía persa eran bastante graves, pero no tales como para influir de un modo inmediato sobre la vida cotidiana. Persia tenía una soberanía basada en principios religiosos a los que los griegos eran extraños y consideraba a los que no pertenecían a los dos pueblos, persa y medo, como simples súbditos privados de todo derecho político y al margen de la comunidad de los hombres libres. Pero la consecuencia de esto era, como se ha visto, una total indiferencia persa por los cultos y por todo lo que hicieran los súbditos, con tal de que estuviera garantizado su dominio y la recaudación de los tributos.

Para la concepción de vida propia de los grupos de la aristocracia oligárquica y de la grande y pequeña

propiedad rural Persia daba mayores garantías para el logro de las aspiraciones que las que pudieran dar las nuevas corrientes de la vida pública griega. De los países entonces dominados por Persia los griegos de las clases elevadas habían aprendido muchas costumbres y muchos usos, y la vida que se llevaba en algunos ambientes de Asia Menor era todavía algo digno de ser imitado. Muchas cosas que contribuían a hacer refinada la vida de los griegos habían sido, en efecto, aprendidas de los asiáticos; muchos de los productos del ingenio, de la técnica o de la ciencia griega eran destinados a estos mismos países.

Los griegos, por otra parte, veían con perplejidad las incertidumbres respecto a Persia del oráculo de Delfos, la mayor voz divina que daba normas para su vida. También esto, junto con la tolerancia persa por las situaciones religiosas de los pueblos súbditos, contribuía a abrir camino a la idea de que las divinidades no eran hostiles a Persia y de que un solo dominio para todos los hombres habría podido ser beneficioso. El universalismo de los reyes de Persia, en las condiciones de aquella época en el Mediterráneo y en el mundo conocido de los antiguos, no era un sueño ambicioso de aventureros políticos. Los griegos no podían tener en cuenta el aspecto fideísta de estas aspiraciones a la monarquía universal; pero, dadas sus continuas guerras civiles, la dura competencia con los fenicios, las dificultades para el tráfico con Oriente y las estrechas relaciones de su cultura con la de los países de Levante, podían apreciar, y acaso fácilmente, las ventajas que se habrían derivado para ellos de la supremacía universal del rey persa.

CAPITULO **4**

La revolución ateniense

Al entrar Grecia en guerra contra Persia, en la unidad de la colectividad popular helénica estaban en conflicto dos tendencias que trataban de dominar la situación. Este contraste duraba ya dos siglos, y se trataba de dos tendencias normales en la vida pública de cualquier estado de la historia: una corriente aristocrático-conservadora, representada por una capa que había tenido en el pasado la totalidad de los poderes, debido a que su papel en la vida de la sociedad era prevalente de manera absoluta; y otra corriente renovadora, de capas menos acomodadas respecto a las aristocráticas, que se habían hecho ya importantes en la sociedad y que reclamaban una acción de gobierno más sensible a sus exigencias políticas y sociales.

La guerra contra Persia, en esencia, se correspondía bastante más a los intereses de las capas nuevas que a los de los aristócratas conservadores. La victoria, pues, era un éxito del movimiento que tendía a modificar el sistema de las relaciones políticas en las *poleis* griegas y, por tanto, en la colectividad helénica. La coincidencia accidental entre los intereses espartanos y los de las *poleis*, en que ya prevalecían las nuevas corrientes, había determinado una amplia participación de fuerzas helénicas en la resistencia a la invasión.

El contraste que hacía efímero y equívoco el acuer-

do entre Esparta y muchas de las ciudades griegas participantes en la guerra no tardó en hacerse de nuevo manifiesto apenas las hostilidades llegaron a su término, bien porque en los países no peloponésicos resultaba difícil aceptar la superioridad de los espartanos y, sobre todo, las actitudes superiores que estaban asumiendo ciertos jefes lacedemonios, bien por el carácter mismo de la victoria conseguida, en la que había de ver un éxito de las tendencias renovadoras y de las nuevas capas aspirantes al dominio, lo que determinaba, por tanto, un mayor espíritu combativo y mayor iniciativa en estas mismas capas.

Las aristocracias contrarias a la resistencia contra la invasión persa, después de la victoria, pensaron inmediatamente que, contenida ya Persia en la otra orilla del mar Egeo, habría que haber establecido con ella un acuerdo que garantizase, con la paz, un nuevo régimen político, gracias al cual les fuese restituido su predominio. Actuando como un moderno partido político que opusiera su propia concepción del estado a la del partido contrario, no había ningún motivo por el que se pudiera excluir el apoyo a cualquier alianza con países extranjeros, al objeto de determinar el éxito de la propia causa.

Por otra parte, en la colectividad se estaba desarrollando un contraste no menos político que los ya existentes en el interior de las ciudades entre las facciones en lucha. La guerra había creado nuevas relaciones de fuerza. Atenas había participado en una victoria en la que habían prevalecido sustancialmente tendencias que estaban realizando de un modo gradual reformas políticas en favor de una clase que no tenía privilegios que conservar, pero que necesitaba ampliar su comercio, lograr un mayor bienestar y asegurarse posibilidades políticas y económicas más amplias.

En la lucha contra Persia la victoria de los grie-

gos se había debido al hecho de que estos habían defendido sus intereses contra un ejército sin motivos esenciales para lanzarse a la conquista. No todos los griegos estaban de acuerdo con la resistencia, y la organización cantonal y oracular de la colectividad helénica tenía precisamente la ventaja de dejar a todos suficiente libertad para no dejarse llevar por fuerzas negativas, a las que eran reacios o cuyos intereses eran contrarios. Los que se habían empeñado en la guerra, aunque no perseguían todos los mismos fines, estaban, sin embargo, de acuerdo al menos en considerar necesaria la resistencia y en no tener motivo para creer posibles arreglos o ventajas en caso de victoria persa.

La guerra se decidió en favor de los griegos, también por muchas razones técnicas: la excesiva distancia de las zonas de ocupación y de los frentes de batalla respecto a las bases persas, la dificultad de comunicaciones, el dudoso valor, en al fase de ocupación, de parte de los contingentes militares persas, la superioridad griega en ciertos elementos de innovación táctica introducidos por sorpresa en el combate terrestre y, sobre todo, la superioridad naval conseguida por los griegos en el curso de la guerra.

Ninguna otra causa de la victoria era, sin embargo, parangonable, en importancia, con el factor naval. No se trataba, en este caso, de algo nuevo. En la cuenca del Mediterráneo las naves y las flotas procedentes del mar Egeo tenían ya, desde hacía un milenio, una posición de primacía. Había, pues, una tradición que señalaba a los griegos las vías del mar como un camino para lograr la potencia, la independencia, la prosperidad, y que constituía, además, una escuela que les permitía estar familiarizados con todos los secretos de la navegación y de las construcciones navales.

Griegos y fenicios estaban solos en la disputa por la primacía en los mares interiores y Persia no tenía

marina ni tradiciones, ni la posibilidad siquiera de llegar a ser una potencia naval: hasta la religión prohibía a los persas la navegación. Los persas tenían que apoyarse, por consiguiente, en sus necesidades de estado imperial, en las marinas de sus propios súbditos: después de la revuelta jónica y de la destrucción por castigo de Mileto solo podían contar con los fenicios.

El incremento y la mejora técnica del potencial naval helénico fue el hecho sobresaliente de las guerras médicas; ante todo, porque la creación de una gran flota ateniense, improvisada durante las dos fases de la guerra, con cien unidades construidas a la vez, había desplazado el equilibrio de las fuerzas navales en favor de los griegos; además, la nueva fuerza naval ateniense constituyó el centro de atracción de todos los griegos que tenían identidad de intereses con los atenienses al ser partidarios de una política orientada hacia los intercambios marítimos, la expansión y el desarrollo naval.

La guerra, por consiguiente, no creó situaciones nuevas, pero dio ocasión para cambiar las relaciones de fuerza. Las corrientes que en el siglo VI habían logrado el predominio total sobre la colectividad helénica, es decir, las aristocracias agrarias conservadoras, eran todavía fuertes porque a su lado estaba Esparta con su ejército. Ahora las corrientes opuestas se habían hecho también fuertes, porque a su lado estaba Atenas con su flota.

La conciencia unitaria, estatal, que los griegos siempre habían conservado, como conciencia de imprescindible necesidad política, no permitía concebir la posibilidad de separar el cuerpo de la colectividad helénica dándole más centros y más organizaciones. Al final de las guerras médicas, cuando el rey de Persia fue rechazado más allá del Bósforo, Atenas se encontraba a la cabeza de una organización cantonal, en la que se concentraban las mayores fuerzas

navales helénicas; habría podido conformarse con la alianza que tendía a la hegemonía panhelénica.

El centro del estado griego debía ser un oráculo, una fuerza de atracción religiosa que constituyese la fuente de la autoridad y de la legitimidad. No habían faltado tentativas de hacer de Atenea, la diosa de la Acrópolis, una divinidad oracular. La misma leyenda, tan común en las representaciones de vasos áticos, de Heracles indignado contra la Pitia délfica y robándole el trípode, era una transparente alusión al deseo de hacer de Atenas el centro de los oráculos griegos.

La formación de la liga de Delos fue la consecuencia más manifiesta de las guerras médicas. No solo se trataba del más importante movimiento unificador que Grecia había tenido en los tiempos históricos, sino que era la abierta candidatura ateniense a la sucesión de Esparta en la función de mando y de guía —es decir, de «hegemonía»— sobre todos los griegos. Y la elección de Delos como centro de la organización subrayaba las ambiciones atenienses, puesto que la isla, lugar natal de los hijos de Latona, era quizá el único lugar del mundo helénico que podía contraponerse de modo aceptable a la autoridad del oráculo pítico.

No se trataba, pues, de una «secesión». Era el reforzamiento imperioso, agresivo, de una corriente que aspiraba a la conquista del estado, es decir, del gobierno de la colectividad popular helénica, impulsándola hacia una orientación que, por lo demás, no era nueva; en efecto, no era sino el retorno a esa línea de acción que los griegos habían practicado con gran éxito, muchas veces, en su historia a lo largo de los siglos.

Esparta no podía impedir esta aspiración de los atenieses y de las fuerzas en cuyo nombre actuaban; no porque la tradición de la práctica política no permitiese imponer orientaciones, realizar intervenciones y amenazas, sino por el solo hecho de que no

tenía los medios para obligar a respetar su supremacía.

Muchas fuerzas hacían difícil y peligrosa la situación de la comunidad lacedemonia y por consiguiente, por reflejo, de la liga peloponésica. Ante todo, la situación interna, en la que la minoría esparciata, que se había asegurado el dominio sobre las poblaciones de Laconia y de Arcadia, y mantenía en condiciones de auténticos siervos de la gleba a una parte ingente de sus súbditos, tenía que estar siempre vigilante para no caer víctima de las mismas poblaciones sometidas. Además, en la liga peloponésica había fuerzas centrípetas, disgregadoras, que sin duda no habrían permitido a Esparta que se sirviera de la liga para combatir a Atenas y a sus aliados. Arcadia y Elida fueron incitadas a rebelarse contra la hegemonía espartana por el ejemplo de Argos, donde la influencia de los atenienses había actuado sobre el carácter y sobre las tradiciones marítimas y mercantiles de esta ciudad y había determinado la caída de la aristocracia conservadora, ligada a Esparta, para sustituirla por un régimen innovador. Tras esta revolución de Argos las otras dos comunidades peloponésicas la imitaron, alineándose también con la tendencia capitaneada por Atenas.

La lucha por la dirección de la colectividad helénica estaba abierta; los episodios de esta lucha se sucedieron a lo largo de casi un siglo, bien que se tratara de la construcción de murallas contra la voluntad de Esparta, que no quería fortificaciones en las ciudades griegas para conservar para sí al menos el predominio terrestre, bien que se tratara de la continua lucha para tratar de alejar o de destruir a los más enérgicos y activos protagonistas de la política renovadora de Atenas.

Ya en el primer momento de la posguerra se alzaron voces denigrando a los hombres que habían sido los mayores colaboradores de la victoria, acu-

sándoles de deslealtad o de ansias de riquezas; las polémicas personales iban acompañadas por acusaciones de entendimiento con el rey de Persia, de robos, de ambiciones personales, de doblez entre los exponentes de las dos mayores corrientes. Ni siquiera puede excluirse el que unos y otros pensaran realmente en buscar en el rey de Persia, ya rechazado de modo seguro hasta el Asia Menor, el apoyo necesario para que triunfaran sus respectivas tendencias en Grecia, puesto que, tanto para los que querían una política conservadora, ligada a los intereses rurales, como para los que querían una política mercantil, expansiva, en la cuenca del Mediterráneo, era útil y lógico prever un compromiso con Persia, a la que no estorbaría ninguna de las dos orientaciones con tal de que pudiera contar con una Grecia amiga y sin intenciones ofensivas y expansivas que la perjudicaran.

La dinámica interna de la situación ateniense no permitía una indefinida libertad de elección entre todas las soluciones posibles. La liga de Delos no era una organización establecida con carácter permanente, al menos según el punto de vista y los propósitos de muchos de los que en ella participaban con sus contribuciones. Aun cuando había muchos motivos de identidad de intereses con Atenas, la razón por la que la liga se había fundado era la guerra contra Persia y la eliminación de todo peligro que procediera de este país. Si Atenas hubiese aceptado o provocado una nueva situación por la que no solo desapareciese toda posibilidad de guerra ofensiva o defensiva con Persia, sino que la colectividad de pueblos helénicos se encontrase, ya, en estrecho acuerdo con el rey, habría sido difícil sostener, sobre la necesaria base de espontánea voluntad, sin coacciones, la persistencia del entendimiento federal delio-ático.

No se podía ni siquiera admitir un entendimiento federal que fuese coactivo, porque ello habría sido

negar el carácter fundamental de la milenaria civilización de que los helenos eran portadores. La destrucción de la libertad y de la autonomía cantonal era la amenaza que más había incitado a los griegos a combatir contra Persia, y la unidad de la colectividad popular, dentro de la autonomía de los diversos cantones, era lo único sobre lo que muchos griegos no estaban dispuestos a transigir. Por consiguiente, la imposición del vínculo federal a las *poleis* que no quisieran someterse a él era una perspectiva a la que no todos podían adaptarse. En Atenas muchos dirigentes, una especial facción derivada de la antigua aristocracia, consideraban necesario no suspender la guerra contra Persia, no aceptar ningún compromiso con el rey y llevar las armas griegas hasta la explotación del éxito en la guerra médica penetrando en el Asia Menor.

La continuación de la guerra contra Persia, la política de *strateia,* fue la bandera en torno a la cual se reunió la parte política ateniense favorable a la idealidad de las aristocracias. Se trataba de los aristócratas que se habían adaptado a la nueva realidad del ambiente ateniense: y las corrientes aristocráticas atenienses del siglo v, después del final de las guerras médicas, no tenían ciertamente nada en común con las ideas conservadoras de otros tiempos y de otros ambientes de la Grecia antigua.

La aristocracia ateniense de aquel período luchaba por salvar la unidad helénica en la organización de la solidaridad conservadora de las capas privilegiadas de cada cantón. Como solía decirse en la propaganda de la época, una Grecia que se apoyara toda en Atenas, sin Esparta, era una Grecia coja. En realidad la concordia con Esparta era la única garantía y la única esperanza de los aristócratas atenienses, que sabían que la fuerza de las armas espartanas constituía todavía el contrapeso de la potencia naval de su ciudad; y no por la contraposición de las dos

potencias militares, sino por el fondo social que había en la base de ambas.

La única forma de hacer posible una política de convivencia con Esparta y la continuación pacífica, consensual, de la liga de Delos junto a la del Peloponeso, era una política que orientase a Grecia hacia las conquistas a costa de Persia. Las victorias por tierra y por mar en las costas de Panfilia dieron a Atenas una viva popularidad entre los ambientes aristocráticos y señoriales de toda Grecia. En aquellos años el espíritu helénico estaba adquiriendo fuerza y consciencia de sí mismo: la tendencia a los acuerdos políticos con Persia fue condenada, ya no se toleró como en el pasado; considerada como «entendimiento con el enemigo», dio lugar a la acusación de «medismo» y provocó la ruina de algunas de las mayores personalidades griegas.

Las victorias de la aristocracia ateniense, levantada en armas contra Persia, acompañaban a las de las armas espartanas contra los peloponésicos rebeldes a su hegemonía y a la vuelta de los gobiernos conservadores en los centros del Peloponeso, de los que habían sido expulsados. En la vuelta a la tendencia aristocrática en toda Grecia, las armas atenienses tenían una participación principal. La orientación ateniense no aspiraba a una profunda innovación en las tradiciones griegas, como habría sido la conquista territorial, plan que más tarde sería realizado bajo la dirección macedonia. No se pensaba en las ciudades y en las fortalezas del rey de Persia, en sus palacios y en sus tesoros. La aspiración ateniense era menos audaz. Conquistar el dominio del mar Egeo significaba quitarle a Persia uno de los elementos característicos de su particular situación, procurando evitar al mismo tiempo el enfrentamiento entre los ejércitos en terreno del enemigo, donde el rey habría puesto a sus hombres y a sus mandos en las mejores condiciones, invirtiendo así las relaciones que habían

permitido la victoria griega en las guerras médicas. Llevando la guerra al mar Grecia conducía las hostilidades de la manera más apropiada para sus fuerzas y menos apropiadas para los persas, que tenían que contar con las ayudas navales de sus súbditos fenicios.

El potencial naval con que Atenas contaba tampoco era desproporcionado para la empresa: tan solo era necesario que todos los aliados de Atenas se mantuvieran unidos a ella en el esfuerzo. Pero esto no sucedió: las dificultades con que Atenas tropezó a causa de las discordias entre los componentes de la liga delia, las dificultades financieras, las envidias de muchas ciudades y muchas facciones obstaculizaron la tarea de los comandantes que dirigían las operaciones navales y no permitieron la prosecución del plan de expansión, tal como había sido concebido. Pero quizá, más que estas dificultades, la política de expansión antipersa, oriental, fue imposibilitada por la lucha que estaba teniendo lugar para impedir a las aristocracias que se mantuvieran en el poder, particularmente en una ciudad como Atenas.

En Atenas, en efecto, parte de la vieja aristocracia, para conservar su posición de capa de gobierno, había tenido que actuar como representante de los intereses y de las aspiraciones de las clases medias, con las que se había aliado en un común intento de conservación contra las capas menos acomodadas. Se trataba de una coalición de propietarios latifundistas, de armadores, de aristócratas y de clase media para defenderse de la presión del pueblo bajo, el cual con la política naval había conquistado una importancia no comparable con la poca atención que se prestaba a sus necesidades y a su posición en la política ateniense.

Los pertenecientes a las clases que proporcionaban las tripulaciones de las naves de guerra eran ya importantes para la sociedad ateniense, al igual que

aquellos entre los que se reclutaban los hoplitas; los que trabajaban fabricando vestidos, cerámicas, artículos de metal o cualquiera otra de las mercancías que Atenas podía vender, sabían que la vida económica de su ciudad tenía que contar con ellos. Sin embargo, la vida política contaba poco o nada con todos ellos, y por esto se creaba ese estado de desadaptación de las estructuras políticas respecto a las estructuras sociales, que es la eterna e invariable causa de todas las revoluciones.

En la política exterior, la política querida por las capas menos acomodadas de la población era la máxima expansión comercial y marítima, a la que se debía llegar forzando las posiciones persas en el Mediterráneo oriental e imponiéndose a la flota fenicia en Levante, y acaso también a Cartago. Solo de esta forma habría posibilidades de trabajo para todos, fáciles intercambios, importaciones de mercancías a buen precio; pero era esto precisamente lo que querían evitar los propietarios de las capas más elevadas y de las capas medias, a los que asustaban las posibilidades de que empeoraran sus posiciones políticas y económicas, derivadas del éxito de las aspiraciones de las capas menos acomodadas.

La lucha política era muy reñida en toda Grecia, pues cuestiones de política interna se mezclaban e interferían en toda la política exterior. La lucha entre las capas menos acomodadas, con su tendencia a una revisión de las relaciones políticas, y de las capas conservadoras, si en Atenas se mantenía dentro de los límites normales de la lucha local, en el Peloponeso hacía tiempo que había llegado a la guerra civil. Las últimas resistencias de los árcades obligaron a los espartanos a pedir ayuda a Atenas. La pronta y vasta adhesión de los dirigentes conservadores a la petición, la manera descortés con que los espartanos trataron más tarde a los auxiliares que habían solicitado de ellos mismos hicieron tensa la situación

en Atenas y dieron ocasión al comienzo de la revolución del *demos*.

Se iniciaban, por una cuestión inherente a las relaciones entre Atenas y el Peloponeso, varios decenios de importancia muy grande para la historia política de la humanidad. La revolución ateniense estaba originada por una cuestión de suficiente envergadura como para justificar su comienzo: en efecto, la interdependencia entre las situaciones políticas de los distintos cantones era evidente, y cada una de las partes en lucha en Atenas, al igual que en Peloponeso, tendía a alcanzar el dominio total sobre el mundo helénico, y por tanto no era posible que los atenienses dejaran de interesarse por cuanto sucedía en torno a Esparta.

Una expedición militar ática en ayuda a Esparta era un acto que el *demos* ateniense y sus partidarios tenían que considerar manifestación de carácter hostil, más aún, abuso por parte de la aristocracia conservadora y de su capa de gobierno. El empleo de las fuerzas armadas de la comunidad en un acto de solidaridad, contrario a los intereses y a las aspiraciones de una clase política que se sentía injustamente valorada en la situación de conjunto, tenía —necesariamente— que ser considerada como motivo de ruptura. La solidaridad entre las ciudades helénicas y sus capas de gobierno era algo comprensible, previsto y habitual; pero Atenas, en este caso, estaba en lucha precisamente por la política de su capa de gobierno y, por tanto, por su oposición a la oligarquía peloponésica, con cuyo movimiento la oposición ateniense se sentía solidaria y en comunidad de esfuerzos.

Además, la expedición ateniense al Peloponeso movilizaba a varios miles de hoplitas, es decir, alejaba de Atenas a miles de ciudadanos dotados de la renta segura que permitía prestar el servicio militar en la infantería con armadura completa. Se trataba de una parte importante de la capa de los propietarios

medios, quienes, desde la época sucesiva al final de las guerras médicas, estaban en la tendencia conservadora. La ausencia de tantos hoplitas era, pues, ocasión favorable para obtener un éxito en las votaciones públicas.

La ocasión no se dejó perder, y las elecciones marcaron el fin de los poderes políticos del Areópago, base de la fuerza de los conservadores, y la caída del gobierno oligárquico. En Atenas se inicia la experiencia, nueva y única en toda la historia del mundo antiguo, de un gobierno que deriva su poder de las capas más numerosas, pero menos acomodadas de la población, de las que, en aquella época, dependía la eficiencia mercantil, marítima e industrial de la comunidad ateniense.

Hasta la experiencia de Atenas, no solo en el mundo helénico, sino en todo el mundo antiguo, la legitimidad del estado confería autoridad sagrada al poder de reyes divinos, de ricos aristócratas, de jefes militares y de representantes de la categoría de los encargados del culto, la que, con inexacta aproximación, suele indicarse como capa «sacerdotal». La legitimidad teocrática no estaba necesariamente conexionada con el poder de un rey o de capas elevadas, ni el rey, cuando existía, tenía necesariamente que basar su poder en las capas elevadas. Probablemente las revoluciones de la historia faraónica consistieron, precisamente, en la reacción de los reyes contra la prepotencia de las aristocracias de las armas, del culto, de la sangre, de la riqueza. Sin embargo, nunca había ocurrido que la situación de las relaciones sociales, económicas, militares, diese a una comunidad una estructura tal que permitiera a las capas menos acomodadas de una población ciudadana pretender el poder político de su ciudad.

No era todavía el poder sobre toda la Hélade, la conquista de la comunidad ática. La corriente política renovadora había conquistado el poder en Atenas,

pero parte de Grecia estaba aún dominada por la facción conservadora. La totalidad de la colectividad helénica estaba todavía representada por la oligarquía espartana, de cuyas orientaciones dependía, entre otras cosas, la actividad normativa del oráculo délfico.

La lucha en Atenas era, sin embargo, de importancia panhelénica. Siendo la mayor potencia naval de Grecia y del Levante, Atenas no había perdido todavía la posibilidad de ser la conductora de los griegos, ocupando el lugar de Esparta. La misma intervención de los hoplitas atenienses en favor de los conservadores espartanos había sido decidida con tanta generosidad y amplitud de efectivos que provocó la reacción de los espartanos, los cuales, en aquel despliegue tan vasto de fuerzas amigas, veían una maniobra para ofrecer a Esparta una prueba de superioridad y casi de protección.

La aristocracia ática, al tratar con Esparta, no había perdido de vista jamás el objeto al que Atenas, en el siglo v, aspiraba fundamentalmente: lograr la dirección de la comunidad helénica evitando su división en dos partes y coordinando con la política ateniense toda la política helénica. El problema de las relaciones con Esparta y con los otros centros de Grecia debía apremiar también en gran manera sobre una Atenas conquistada ahora por una nueva clase dominante popular, que tenía doble razón de rivalidad con Esparta; en efecto, a los acostumbrados motivos de política exterior se añadían ahora los nuevos motivos de política interior.

La subida al poder, en Atenas, del *demos* no significó, durante muchos años, la efectiva toma de posesión del poder por parte de hombres pertenecientes a las nuevas capas. La capa de gobierno que administraba la comunidad ática con la anterior coalición conservadora continuó gobernando —cambiaron los hombres y las orientaciones, pero no las familias y

la clase social—, y la transformación de la clase inferior de la población en clase dominante se realizó de la única manera posible, que llegó a ser habitual más tarde, siguiendo el ejemplo de las soluciones adoptadas en Atenas. El concepto que guió la política ateniense fue el de hacer posible la participación en las asambleas y en la vida pública del trabajador supernumerario, que, día a día, tenía que procurarse los medios de subsistencia. Solo de esta forma las capas inferiores de la población podían dejar el trabajo para participar en la asamblea judicial, pero tal posibilidad había que encontrarla en la concesión de una compensación por la asistencia en la misma asamblea.

El mundo antiguo asistía a un acontecimiento sin precedentes. Desde siempre, las capas de los trabajadores manuales habían sido consideradas como esclavos, no tenían medios para vestirse completamente, les tenían por una categoría inferior de humanidad, sin otra preparación que la dura escuela del servicio militar en las naves de guerra. Esta masa se encontraba con que, gracias a la sola fuerza de su número, prevalecía sobre los hombres que unas generaciones atrás todos consideraban como seres sobrehumanos, aquellos aristócratas cuya elegancia y belleza, cuya cultura y prestancia física, cuya habilidad oratoria y práctica en el manejo de las armas hacía que realmente parecieran bastante más semejantes a los dioses, a los que se acercaban por sus ocupaciones y aptitudes, que al hombre que vivía en la suciedad de casas inmundas, consumiéndose en esfuerzos materiales y nutriéndose de forma vulgar e insuficiente.

Posibilitada la regular asistencia de las capas menos acomodadas a la asamblea judicial mediante el pago de una pequeña indemnización, se usó por primera vez el método de retirar cantidades del tesoro público para favorecer a los ciudadanos más pobres.

No se imponía tributos a los ricos para pagar la compensación a los componentes de la *eliea*, sino que el dinero público que era así empleado no quedaba ya disponible para otros gastos públicos o para la usual redistribución general entre los ciudadanos; por consiguiente, las cantidades se retiraban indirectamente de las fortunas de los ricos en favor de los pobres, pues todavía era impensable que se hiciera de modo directo.

La compensación a los jueces de la *eliea* fue, necesariamente, solo un comienzo. Gradualmente fueron siendo pagadas todas las funciones públicas y la participación en la asamblea política, y se acabó por llegar a la distribución de un premio en metálico con ocasión de las fiestas públicas y las correspondientes representaciones teatrales. La capa menos acomodada había logrado así imponerse en la administración pública, y por consiguiente era comprensible el principio de que a los pobres les tenía que ser posible dejar el trabajo para asumir cualquier función pública. De este concepto derivaba también la exigencia de la elevación cultural y espiritual de quienes tenían tanta participación en la vida pública sin poder tener una adecuada preparación. Por tanto, para poder reconocer una compensación por la participación en una de las más accesibles y útiles formas de vida cultural, es decir, en los espectáculos teatrales, fue instituida en favor del pueblo una compensación especial llamada «teórica».

La revolución ateniense estaba en una situación bastante difícil, tanto en su ciudad como en todas las partes del mundo helénico. En Atenas la mayoría popular en las administraciones públicas tenía que defenderse de insidias y obstáculos de todas clases. Las capas socialmente elevadas, aunque derrotadas por la abolición de los poderes políticos del Areópago, tenían todavía muchas posibilidades de prevalecer sobre el *demos*. Ante todo, con su superioridad en la

cultura, por la que los hombres de las capas superiores podían ganarse con gran facilidad, gracias a su capacidad oratoria, el favor público, manteniendo su gran prestigio. Después, con la superioridad económica, puesto que los ricos, dando trabajo a los artesanos y a los braceros, podían ganarse sus votos. Y, en fin, por razones de clase y de familia: para los puestos de mando seguían siendo elegidos hombres de las capas elevadas, por lo que, aunque gobernaran por delegación popular y en interés del *demos*, siempre eran evidentes y peligrosas sus relaciones con parientes y amigos de la parte opuesta, así como con cuantos no estaban ya en el poder y se consideraban víctimas de los privilegios de la nueva clase dominante.

Estas dificultades decidieron una reforma de las magistraturas que no tuvo verdaderas analogías ni imitadores en toda la historia: el sorteo como medio de designación para las funciones públicas. Este sistema derivaba de la negación de toda superioridad humana, incluida la que se deriva del talento, para basarse en una absoluta y abstracta igualdad. Semejante sistema puede ser entendido, ante todo, por la fe que los antiguos tenían en los sorteos, en cuyos resultados creían que había una cierta intervención divina; por otra parte, se debe ver en ellos también una cierta medida defensiva contra los chanchullos electorales, contra los entusiastas del pueblo inexperto por los oradores callejeros y sus éxitos debidos a la facilidad de palabra y a los argumentos capciosos.

Fuera de Atenas, en las relaciones exteriores, la revolución tuvo efectos bastante graves. Ante todo, respecto a la liga delia y a sus componentes: la Atenas popular recelaba de todo régimen político conservador, tenía más que nunca necesidad de dinero, más que nunca también aspiraba a ser la conductora de Grecia para imponer a todos su propio régimen

y sus propias orientaciones respecto al exterior, en los problemas de potencia y de expansión, en las relaciones con Persia o con el Occidente.

Se coaligaron, pues, contra el gobierno popular ateniense, junto a la misma oposición conservadora de Atenas, los conservadores de toda Grecia: en las ciudades en que los conservadores estaban todavía en el poder querían impedir la influencia del ejemplo de Atenas sobre sus capas populares, de modo que toda Grecia estaba dividida en dos corrientes políticas, que se disputaban la primacía, centro por centro, cantón por cantón. Otros elementos influían también en este contraste. Uno de ellos era la presión que Atenas ejercía de todas las formas sobre las ciudades y las islas que formaban parte de su liga. Presión fiscal para exigir los tributos en dinero, establecidos para sustituir la prestación en naves y tripulaciones para la flota común; presión política para mantener unida la liga, obligando a todos los componentes e impidiendo que corrientes conservadoras lograran imponerse. De este modo la fuerza naval de la liga se convertía en la policía de la revolución ateniense.

Muy difícil era la posición de Atenas respecto al oráculo délfico. La supremacía espartana y la tradición aristocrático-conservadora hacían que la función normativa de la Pitia fuera esencialmente dirigida según las conveniencias y las exigencias de las oligarquías. El oráculo se manifestaba a menudo en contraste con el nuevo régimen ateniense y la oposición se apoyaba en la autoridad délfica y de su valor normativo panhelénico, de modo que los pertenecientes a la nueva clase dominante y sus partidarios se veían empujados a rebelarse contra las respuestas de la Pitia y su autoridad normativa.

La cultura griega estaba orientándose, a través de las doctrinas de los hombres de pensamiento y de arte, hacia la revisión de muchos ideales. Para Pín-

daro eran verdades indiscutibles la Grecia de las aristocracias, de la unidad religiosa, de las panegirias y de las competiciones, y, por consiguiente, la sobrehumanidad de los pertenecientes a las capas superiores, las características heroicas y sagradas de los vencedores de los juegos olímpicos.

Píndaro quería la paz y la neutralidad respecto a la invasión persa, es decir, excluía la resistencia al extranjero, que habría podido hacer seguros los privilegios de los aristócratas. Por otra parte, más tarde, la Atenas de la restauración aristocrática y de la continuación de la guerra contra Persia será exaltada por él como ciudad ilustre y santa, baluarte divino de Grecia, mientras que al gobierno de las capas inferiores le considera con desprecio y como una locura humana, puesto que para él es evidente que los dioses no admiten otro gobierno que el de los sabios por larga tradición hereditaria y por divina descendencia.

Atenas había recibido tributos de elogio por parte de poetas y pensadores, sobre todo de los más próximos a la aristocracia, cuando, acabadas las guerras médicas y de nuevo bajo gobierno aristocrático, consiguió nuevas victorias sobre los persas; hasta Simónides había exaltado la humillación de Asia y la potencia de la flota griega guiada por Atenas, y, en este período, arraigó, en perjuicio de Esparta y de su ejército, la opinión, recogida por Herodoto, de que el mayor mérito de la victoria contra Persia era ateniense. En aquellos años Atenas había logrado dar un fundamento ideal a su supremacía sobre buena parte del mundo helénico, a su aspiración a la función hegemónica, por la admiración y el reconocimiento que todos los griegos sentían por los vencedores de los persas.

Si los testimonios de Píndaro y de Simónides nos hacen ver difundidos por el mundo griego estados de ánimo en los que encontraba fundamento la supre-

macía ateniense, Esquilo atestigua problemas y ansias muy profundos en la espiritualidad religiosa de la misma Atenas. La seguridad en los valores religiosos de la civilización helénica en las tragedias más antiguas corresponde a una concepción política de la que Esquilo es para nosotros el testigo más importante: se trata de la concepción de augura (en *Los Persas)* la pacífica convivencia, dentro de sus respectivos confines, de Persia y de Grecia. Esquilo expresa, en materia religiosa, los ideales de la capa aristocrática, y lo mismo en las mayores cuestiones políticas. La solemne y segura afirmación de la vitalidad y temibilidad de las órdenes oraculares, en *Los Siete contra Tebas,* concuerda con el reconocimiento de los derechos del hombre y de la razón humana contra la tiranía de Zeus y de la existencia de una injusticia que, aun siendo divina, tiene su límite en la clemencia y en la razón.

Esquilo ve un mundo ya lleno de problemas, pero todavía ligado a la tradición aristocrática de las relaciones entre hombres y dioses, un mundo por el que no ha pasado todavía ninguna tendencia negadora o destructora de la tradición. En Sófocles, en cambio, no se puede prescindir nunca de la preocupación por la jactancia y la soberbia humana frente a los dioses, a sus voluntades y, por consiguiente, a los oráculos. En todo caso, en Esquilo se debatía el problema de la razón, que es un límite para los mismos dioses; en Sófocles, en cambio, la razón es motivo de soberbia, de *hybris,* y por tanto causa de ruina para los hombres. En el momento más alto de la poesía sofóclea, en el *Edipo rey,* tenemos la tragedia de la insensata rebelión contra los oráculos, con toda la angustia de quien ha vivido la experiencia de tanto humano atrevimiento.

La exaltación del hombre, de su razón, de su palabra, de su prestancia, había pasado, de la admiración por las dotes humanas en cuanto que acercan

al hombre a la perfección divina, a la convicción de que el hombre tiene en sí los elementos de su perfección y merece exaltación por sí mismo, sin igualarle con lo divino. En el arte no se trata ya de representar la divina forma del hombre como una religiosa abstracción, sino que se tiende a representar al hombre individual, a atribuirle un sentimiento, una vida particular, a no buscar ya en él el elemento ideal para hacerle esquema decorativo, sino a tratar de hacer obra figurativa exaltando, en el hombre, al individuo y a sus circunstancias. No solo dioses, sino hombres: así, en la panegiria de la diosa se representa a los jóvenes de Atenas, la parte más representativa del *demos,* convertidos ya en materia de historia.

El pueblo de Atenas había encontrado maestros, guías, oradores; le habían enseñado cosas muy nuevas para el mundo antiguo; había oído que no escuchara a los oráculos, que no creyera en la sobrehumana esencia de hombres que semejaban seres superiores y que creían serlo. Este pueblo tenía que rebelarse necesariamente ante el obstáculo representado por un oráculo que era la síntesis de una tradición por fuerza hostil.

El nuevo régimen ateniense, dirigido por hombres de la misma capa de gobierno que había tenido hasta entonces el poder, tenía una sola posibilidad de vencer su batalla política contra la tradición, las oposiciones y la misma religión: el *demos* tenía que realizar sus directrices de política exterior, lograr el predominio sobre el Mediterráneo oriental y, con ello, sobre todo el mundo mediterráneo. Restablecida la talasocracia helénica, Atenas estaba segura de la hegemonía, y el *demos* estaba seguro de mantenerse en el poder, de tener la hegemonía al tiempo que su ciudad, de transformar, desde el punto de vista político, social y económico, toda Grecia. La oposición espartana obligaba, sin embargo, a la corriente de-

mocrática a combatir en Grecia, mientras en Egipto se llevaba a cabo una empresa decisiva contra Persia, con objeto de quitarle el dominio sobre aquel país y el del mar que le baña.

La situación de Atenas no era fácil, y se hizo aún más difícil cuando la empresa egipcia fue abandonada y la tentativa contra Persia terminó con un fracaso. Pero no fue solo fracaso de aquella expedición concreta, puesto que era el nuevo régimen mismo el que entraba en crisis, tenía que reconocer su impreparación y consentir la vuelta al poder de los representantes conservadores, insustituibles por su prestigio militar y por su experiencia. No fue posible intentar la revancha del fracaso egipcio, y convino concluir con Persia una paz que quizá realizaba los deseos de las capas conservadoras, pero era poco honrosa para el nuevo régimen y para la clase que le sostenía. La revolución ateniense quedaba gravemente desilusionada de su propio gobierno en sus aspiraciones de expansión exterior y en la consolidación interior.

Un tratado de paz que, tras seis lustros de guerras, establecía con Persia el mismo acuerdo que, desde Esquilo, era conocido como el programa diplomático de las aristocracias conservadoras, representaba un fracaso para la democracia. Las clases dominantes en las ciudades que tenían gobierno popular esperaban salidas, bases, mercados para sus mercancías, rutas seguras para sus naves, la desaparición de todo rival y de todo competidor con su producción. Tuvieron el Egeo, un mar demasiado pequeño para la más poderosa marina de guerra del mundo clásico en aquel siglo, y vieron perdida la esperanza de tener sin luchas la hegemonía panhelénica.

La paz establecida con el rey de Persia ponía en crisis las alianzas, hacía más atrevidas a las oposiciones. La liga de Delos —cuyos miembros habían sido humillados con el traslado a Atenas del tesoro

federal— carecía ya de contenido. Los atenienses hicieron una atrevida maniobra diplomática proponiendo la creación de un fondo común para las reconstrucciones de edificios sagrados destruidos durante las guerras médicas y para el cumplimiento de votos pronunciados en guerra y todavía pendientes; al mismo tiempo propusieron la creación común de una policía naval para la represión de la piratería. Con la primera propuesta Atenas trataba de imponer a toda Grecia los tributos y los controles ya existentes por la liga de Delos; con la segunda intentaba obtener el derecho a patrullar los mares y los puertos. Era absurdo pensar que las propuestas iban a ser aceptadas, pero Esparta, al asumir la responsabilidad de rechazarlas, como lo hizo, manchaba su fama de custodio irreprochable de las tradiciones y daba pie para que la acusaran de apoyar los intereses de todos los pequeños centros marineros helénicos que, no teniendo otros recursos, vivían de la rapiña a costa de los navegantes.

La maniobra ateniense tenía el carácter típico de la diplomacia puesta al servicio de la propaganda. En este sentido podía tener su eficacia, dado que la Atenas popular era objeto de una intensa propaganda hostil por parte de sus adversarios, de sus aliados, de sus desterrados, propaganda basada sobre todo en cuestiones morales, es decir, en la poca cultura de su clase dominante, la de las capas bajas, en la irreligiosidad de sus posiciones respecto a las divinidades; en cuestiones financieras, es decir, en el tributo impuesto a los aliados para una guerra que no se hacía, y que se empleaba, en cambio, en obras públicas; en cuestiones económicas, es decir, en el daño causado a la agricultura por la política orientada hacia la talasocracia.

La revolución ateniense, en el mundo helénico, no tenía solo la particularidad de ser un régimen basado en las capas inferiores de la población, sino tam-

bién la de ser una organización estatal, cuya legitimidad y soberanía estaban en crisis, particularidad que, asimismo, no era común en el mundo antiguo. En los reinos del Levante había habido usurpadores, pero se habían rodeado siempre de las apariencias de la soberanía legítima, y si gobernaban bien no tenían dificultades para obtener crédito de sus súbditos. En todo el mundo griego había habido verdaderas tiranías, y en Sicilia las había aún; pero hasta los tiranos, como se ve por el mismo Píndaro, tenían buen cuidado de revestirse de todas las formas exteriores de la potestad legal.

El régimen revolucionario de Atenas, en cambio, no tenía motivos legales para ser ilegítimo, y en el derecho sagrado no habría habido un motivo para impedir su extensión a toda Grecia. De haberlo logrado, habría asumido la dirección de los esfuerzos de todos los griegos por una política de alcance imperial, conforme con los intereses de los desheredados, de los trabajadores manuales, de los jóvenes sin situación, de los hombres del mar y del comercio de todo el mundo helénico. Pero estaba la superioridad de la oposición en el terreno religioso y en gran parte de la vida cultural. Dada esta oposición, aun cuando Fócida había pasado a estar bajo control ateniense, el oráculo délfico hablaba con propósitos oligárquicos, y quien no le seguía era tachado de ilegitimidad. Críticas, sátiras, polémicas, escarnios e insinuaciones florecían por todas partes contra Atenas. Toda la literatura ridiculiza a la *polis* gobernada por los hombres del trabajo y presenta la revolución como un hecho contra el buen sentido, la naturaleza y la voluntad divina.

La legitimidad tradicional y sagrada, y la opinión culta, la que escribe, habla, actúa, se habían aliado para negar el reconocimiento de derecho al régimen revolucionario, para no equiparar la legitimidad formal y teocrática con la legitimidad real, actual, de

una situación política correspondiente verdaderamente a la importancia y al peso social de varias capas en la comunidad ateniense.

Atenas y su gobierno se veían, pues, obligados a defender su concepción política con el solo peso de la fuerza. La liga de Delos había perdido su razón de ser política y militar, no se encontraba el modo de sustituirla por otras metas. Atenas, para no sucumbir a las fuerzas que tendían a la disgregación, se vio obligada a usar su flota para imponer a los federados la fidelidad a sus compromisos. Además del traslado a Atenas del tesoro federal, la continuidad en el dominio de Atenas sobre sus confederados era asegurada por la abolición de las asambleas, el envío de inspectores y controladores para el cobro del tributo y el establecimiento de colonias de población y de presidio en el territorio de ciudades federadas. Con este sistema la liga no era ya un entendimiento cantonal dentro del ámbito de la unidad panhelénica, sino que se convertía en una nueva concepción política, la que los antiguos llamaban *arché:* Atenas se había convertido en una especie de amplio dominio territorial, cuyos ciudadanos no habrían estado en paridad de derechos con los ciudadanos de Atenas.

En el mundo helénico, y en la misma ciudad de Atenas, esta política suscitaba debates que planteaban los términos de la cuestión de formas que daban paso a doctrinas políticas completamente nuevas. Atenas formaba parte, como *polis* autónoma, de una colectividad popular en la que todas las *poleis* tenían paridad de derechos, aun cuando se reconocía a tal o cual ciudad, según las circunstancias, la función de hegemonía. En realidad, la revolución ateniense tendía a asegurarse la hegemonía, que tenía Esparta, sobre las ciudades autónomas y libres e iguales entre sí. La dificultad para superar las oposiciones y las resistencias provocadas por la situación interna, por la resistencia conservadora y por el oráculo dél-

fico, obligaban a soluciones tales que consintieran defenderse de los adversarios de la revolución; y, por consiguiente, el *arché* de Atenas se convertía en un estado en sí dentro de la unidad popular helénica y un estado basado exclusivamente en la fuerza. Un estado «de policía», no un estado «de derecho». La usencia de un fundamento legítimo reconocido transforma en estado de policía a cualquier organización política, puesto que solo la fuerza puede remediar su falta de legitimidad. Toda la política de la revolución ateniense estaba basada, en efecto, en el supuesto de la fuerza y de la necesidad de utilizarla o, al menos, desahogarla.

Las grandes obras públicas que hicieron ilustre y bella a Atenas fueron realizadas para que llegara a ser tan superior a las otras que diera a su predominio al menos un prestigio exterior, comprensible y sensible para todos. Junto a esta manifestación de fuerza Atenas tenía que realizar también obras públicas para dar trabajo a la población y hacer que se aprovechara de los beneficios financieros de la ciudad; esto era, también, una manera para conseguir más partidarios entre la población, es decir, para aumentar la fuerza interna de la revolución y de su régimen.

A mayor abundancia, el método de la fuerza regulaba las relaciones con los miembros de la liga, con Esparta y sus amigos, con cuantos estaban solo deseosos de vivir al margen de la política. Solo con la fuerza, en efecto, Atenas podía asegurarse el prestigio para ser aceptada o sufrida como potencia, no solo hegemónica, sino dominante, y para afirmar su nueva concepción revolucionaria. Al no aceptar el estado oracular, sus normas, las reglas de autonomía local, la revolución ateniense se afirmaba como tal, y no solo en las relaciones con la colectividad helénica. En el pasado los vínculos cantonales, las relaciones comunes entre las *poleis*, las relaciones federales y

las relaciones entre metrópoli y colonias estaban reguladas por normas de derecho sagrado seguidas por deber religioso. No habiendo normas sagradas que obligaran a aceptar la dominación ateniense, solo el poder preponderante, es decir, la fuerza, podía obligar a soportarla.

El uso de la fuerza por parte de una entidad política sobre las otras, si no estaba justificado por normas oraculares, no era admisible en las relaciones entre griegos. Se podía usar la fuerza para hacer respetar una norma oracular: fundar una hegemonía para separar de la colectividad helénica una parte de las poblaciones y constituir con ellas un dominio, una *arché,* era crear un nuevo tipo de relaciones, a las que los griegos no habían estado nunca acostumbrados.

Tanto la supremacía del *demos* como el dominio territorial de una ciudad sobre tantos otros griegos eran hechos nuevos en la historia política helénica. Y, como la fuente de toda legitimidad estaba en una tradición religiosa que contrastaba con estos hechos nuevos, se entiende que en el mundo helénico se repitiese que el *demos* era el tirano de Atenas, y Atenas la tirana de Grecia: todo poder sin fundamento legítimo de la doctrina política helénica era definido, en efecto, tiránico.

En el mundo antiguo la «ciudadanía» era un derecho demasiado ligado a motivos particulares, genéticos, es decir, inherentes al nacimiento y a la ascendencia, para que pudiera ser fácilmente considerado de manera nueva y diferente. La población de la *polis* ática sabía que formaba parte de una colectividad de todos los griegos, aspiraba a tener su hegemonía, pero jamás a llevar una vida separada de los otros griegos. Sin embargo, la pertenencia a una determinada *polis* representaba un conjunto de derechos particulares, concebidos de manera afín a

los patrimoniales y familiares, y para los griegos resultaba imposible renunciar a ellos.

La riqueza de la *polis* era, pues, directa y exclusivamente, riqueza de sus componentes. Este es uno de los datos esenciales que pueden dar un fundamento, muy distinto del que suele aceptarse, a la teoría del «particularismo» helénico como causa de la dificultad para llegar a una vida estatal unitaria. Como ya se ha dicho, tal vida estatal existía y era admitida por todos, aunque de forma por completo desacostumbrada, tanto para los antiguos como para los modernos; pero, además de las diferencias económicas y sociales entre las diversas localidades, que hacían necesarias las autonomías, fáciles los contrastes y embarazosa la colaboración, se debe también tener en cuenta la red de interes y copropiedades que constituían a cada una de las *polis*, por lo cual ocurría fácilmente que los intereses de la colectividad helénica contrastaran con los de una *polis*.

La revolución ateniense afirmaba el principio de que a todo ser humano (bien entendido, de condición libre y ciudadana) debía serle posible tener iguales derechos y, por consiguiente todos debían poder hacer valer en la comunidad sus exigencias en proporción a su importancia en la misma comunidad. Pero este principio de equidad tenía que tener su límite en la concepción de la *polis* como agrupación autónoma, intermedia entre la familia y el estado-religión. Del mismo modo que el individuo no admite a extraños en el disfrute de los bienes de la familia, ni un estado cede normalmente parte de sus facultades a los extranjeros, así el que pertenece a una *polis* no comparte los bienes de ella con los pertenecientes a otras. Hasta en la revolución ateniense, la nueva concepción de los derechos implica nuevos métodos de participación en la *polis*, pero no supera su con-

cepto ni el de las relaciones entre comunidad y *polis*, y entre colectividad étnica y estado.

Atenas pretendía la dominación sobre lo que había sido una liga para asegurarse su fidelidad, pero ni siquiera en el plano teórico podía pensar en hacer una *polis*, un cantón unitario, de todos los territorios que controlaba, con objeto de garantizarse de esta forma su obediencia. Jamás fue pedido ni propuesto lo que a los modernos nos parecería algo comprensible, es decir, la formación de una única *polis* con una única ciudadanía. En aquella época habría parecido una innovación absurda; y parecía más realizable la lucha para imponer la hegemonía y la revolución en toda Grecia, el fin de todas las oligarquías, la dirección ateniense en lugar de la espartana y, entre tanto, para poder luchar y vencer, someter a una parte de los griegos a una forma de dominio que creaba un nuevo tipo de estado, la «ciudad dominante», aquella a la que (no sin razón) los griegos definían como la «ciudad tirana».

Las voces del mundo antiguo, contemporáneas, testimonian sobre las vicisitudes de la revolución ateniense, sobre sus caracteres, sobre su sustancia ideológica y jurídica. Entre ellas están dos escritos de oposición más o menos abiertos: uno es un escrito aristocrático, fuertemente polémico, contemporáneo al período en que se afirmaban las tendencias de la revolución: se trata del escrito «sobre la ciudad de Atenas», encontrado anónimo y al que se señala como «pseudojenofonteo». El otro es un famoso debate, el «diálogo de los Melios», que constituye el punto culminante de la obra de Tucídides, redactado en forma de dialogística para subrayar que es la parte sobresaliente de toda la obra, la que resume todo su pensamiento.

El pequeño tratado polémico sobre la ciudad de Atenas pone de relieve los defectos, las desviaciones de la tradición helénica y la ilegitimidad sustancial

de una revolución basada en la fuerza y en el número. El escrito, por su carácter polémico, revela muchos aspectos de la crítica contra la revolución: la protesta por un estado de cosas que se presenta como intangible precisamente porque está basado en la fuerza y, por consiguiente, es tal que solo sería atacable con otra fuerza equivalente; la consideración de que la potencia ateniense, basada en la marina y en el tráfico, al requerir cada vez más urgentemente mano de obra y tripulaciones, refuerza cada vez más la revolución de las capas menos acomodadas, aumentando su importancia social. Además, la polémica se hace eco de las quejas, de las hostilidades, de las polémicas que llegan desde fuera de Atenas; de los aliados vejados y privados de gran parte de su autonomía, perjudicados en sus finanzas y en su economía; del resto de los griegos, a los que no parecen admisibles ni la aspiración a la talasocracia ni el dominio de las capas menos acomodadas.

En el diálogo tucideo hay un análisis no directamente polémico, pero dirigido a proyectar luz sobre el aspecto negatitvo de la actividad práctica revolucionaria sin iluminar sus razones ideales y sus justificaciones. Como en el resto de las partes de esta obra histórica, pero con mayor intensidad crítica, en el diálogo se ilustran los errores de la revolución ateniense sin poder penetrar en la gran experiencia de su doctrina. Para Tucídides, los atenienses excluyen, una tras otra, con sus argumentaciones, todas las normas de la convivencia política del estado oracular. Los principios de la dependencia de la colonia respecto a la metrópoli y de los recíprocos deberes de una respecto a la otra; la obligación de fidelidad a pactos jurados; la confianza en la justicia, en la palabra de los oráculos; todos los principios morales sobre los que se basaba la tradición jurídica helénica con las oligarquías son negados, se muestra que son inconsistentes, injustificados, y solo un principio,

un argumento, se afirma y se hace valer: la necesidad de plegarse ante la fuerza. Tras tanta discusión, la argumentación más válida para Tucídides son las naves fondeadas a la vista de la isla.

Los dos documentos son, en sustancia, unívocos. En el libelo, lo mismo que en el diálogo, está, sobrentendida o manifiesta, la protesta por una afirmación de fuerza que niega una tradición de legitimidad, sin ver en ella los principios que constituyen la semilla de una civilización distinta de aquella sobre la que se había formado la tradición. Quien protestaba por la abandonada costumbre de derecho se refería a las normas reveladas, a las concepciones trascendentes, a la adecuación al mundo divino e ideal de las cosas abstractamente perfectas que constituyen la «forma», el modelo al que todo hombre debe referirse para estar en lo justo y en lo verdadero. Pero la protesta conservadora no tenía en cuenta —ni podía hacerlo por la inmadurez del tiempo— la nueva doctrina implícita en la negación y en el mismo abandono, es decir, la afirmación de la dignidad humana, capaz de convertirse en medida real y contingente de las cosas, capaz de conocer y valorar lo verdadero y lo justo efectivamente en la «eventualidad», es decir, en el caso concreto.

La revolución, basada en la fuerza y en el número, parecía inatacable a sus críticos, precisamente por su apariencia de realista despreocupación. Pero tampoco en esto los críticos veían exactamente, puesto que no tenían en cuenta que, al negar la trascendencia en el origen de las normas morales, no se negaba las axiomáticas verdades de la común y humana conciencia moral y religiosa. Los enemigos de la revolución, que la creían insensible, por su preciso cálculo de fuerzas reales, a toda instancia de sentimiento o de idealidad, no habían tenido en cuenta la condición humana, que no puede prescindir ni de

estas ni de todas las demás componentes de su realidad viva.

Si la posición de los hombres de gobierno del *demos* no era atacable mientras duraba la prevalencia de un *demos* concorde, tal concordia podía ser entrar en crisis precisamente porque prevalecían consideraciones ideales sobre todas las consideraciones prácticas. La única manera útil para dar a la oposición alguna eficacia en la lucha contra la revolución fue recurrir a los procesos y a los escándalos contra los jefes políticos y los jefes ideales de la nueva situación de gobierno.

Los proceso por corrupción administrativa, impiedad, deshonestidad privada, atentados contra exponentes atenienses, fueron la primera afirmación de la tendencia contraria a la revolución. Con estos procesos, Atenas se encontró debilitada en su prestigio y tuvo que entrar en la inevitable guerra «civil» con Esparta, con menores probabilidades de victoria de las que había tenido en el pasado. La guerra del Peloponeso fue la revancha conservadora contra una revolución, cuyo fracaso se había iniciado con la política relativa a las relaciones con Persia. Los reveses de la guerra, y sobre todo los sufridos en el momento en que la revolución creyó afirmarse más no recurriendo ya a los hombres de la vieja capa de gobierno dispuestos a servirle, fueron la causa de la caída del régimen popular ateniense. Confiados los puestos de mando a hombres por completo nuevos en las responsabilidades políticas y militares, los fracasos se agravaron, se produjo un repliegue y volvieron al poder los elementos de la antigua capa de gobierno.

En este compromiso entre lo viejo y lo nuevo la revolución ateniense vio la vía del éxito y de la salvación en la vuelta a la lucha por la talasocracia: un sistema de acuerdos que neutralizase a la ciudadela de los conservadores, Esparta, y además el máximo

de esfuerzo de guerra para la conquista del Mediterráneo central y para la vuelta al dominio, que ya había pertenecido a los antiguos navegantes minoicos y micénicos.

También en este caso nos llegan, vivas y patéticas, las voces contemporáneas. Los jóvenes impacientes y soñadores que se reúnen en las calles y plazas, que dibujan con palitos mapas geográficos en la tierra señalando los objetivos de esta empresa de la mayor flota: Siracusa, Sicilia, Cartago, Africa, todo el Mediterráneo. Además, un pueblo en fiesta que va procesionalmente al mar para asistir a la partida de la flota y que despide con plegarias y cantos a las tripulaciones que se embarcan, a los trirremes que se alejan, siguiendo el curso del sol, hacia Occidente. Hay en estos relatos la conmoción por las esperanzas de un pueblo pobre y valeroso, deseoso de bienestar y de trabajo, que confiaba solo en sus fuerzas para tener todo lo que la naturaleza le había negado, pero hay también la tristeza por la desilusión que espera al final de la ocasión.

La revolución ateniense encontraba así su fin en el mar, después de haberse comprometido con la renuncia a otro ideal de guerra marítima. La revolución había sobrevivido a la crisis egipcia para terminar sin esperanza en la derrota de Siracusa. Pero el pueblo ateniense, en aquellos decenios de pasiones, polémicas, luchas, duras pruebas y grandes riesgos, había realizado la experiencia que le une al mundo moderno y que le hace sobrevivir entre nosotros.

La caída del gobierno popular ateniense, la restauración oligárquica y el restablecimiento de la hegemonía lacedemonia no podían borrar el recuerdo de aquella experiencia. Se les había enseñado a los hombres que ni siquiera para los dioses era lícito convertirse en fiadores y sostenedores de la injusticia; se había dicho que era justo que cada cual

recibiese según lo que daba; se había hecho esperar, aun cuando no llegara a realizarse, de que no bastarían el nacimiento y la riqueza para tener el derecho de dominar en la comunidad. La experiencia, además, había sido vivida muy intensamente, en cuanto que se había afirmado la posibilidad de leyes no reveladas, sino maduradas y discutidas por los hombres, fruto de su razón y de sus necesidades.

En la antigüedad no se podía concebir ninguna forma de estado y de soberanía que no fueran de origen divino, con la voluntad y la guía de los dioses. La ley, para serlo y tener su valor imperativo, tenía que ser de algún modo expresión de voluntad divina. La revolución ateniense fue el único intento de basar el estado y la soberanía en la razón humana no sobre el temor de lo trascendente y de los dioses ignotos, sino para el hombre, para respetar su individualidad y sus derechos, para reconocerle un espíritu y una conciencia, una voluntad y una vida moral. Esta orientación no fue elegida ni querida por los atenienses, sino que les fue impuesta por el curso de los acontecimientos, por los contrastes con la oposición, por las luchas y por el ansia de sobrevivir; pudo surgir porque era el espíritu de la civilización ateniense, la consecuencia de la lucha revolucionaria. Y esto fue lo que sobrevivió al fracaso de la empresa.

CAPITULO 5

Grecidad y helenismo

Después de la caída de la revolución democrática ateniense y las amargas experiencias vividas por el mundo griego, todos los problemas cambiaron y, en cierto sentido, se transfiguraron. El pensamiento griego se orientó hacia una elaboración de las vicisitudes que había conocido sobre bases que no pueden ser familiares para los políticos modernos, sobre todo porque están fundadas en valoraciones de la importancia de la razón humana como instrumento de política, cuestión que si en los tiempos modernos no se plantea, pues se trata de algo obvio, para los antiguos tenía un carácter esencial.

La revolución ateniense del siglo v había tenido la audacia y la fuerza de afirmar en la razón humana la fuente de la legitimidad y, por tanto, de la facultad de mando político y de la soberanía, en un mundo en el que no se reconocía fuente de legítimo poder que no fuera la de los dioses. La especulación anaxagórica había dado los resultados políticos que Tucídides expone, polémicamente, en su *Diálogo de los Melios*: la caída del régimen revolucionario no podía hacer olvidar los principios espirituales conquistados por la mente humana.

La importancia dada al hombre como medida de las cosas, el peso reconocido a su capacidad intelectiva y a su fuerza especulativa sobre los hechos humanos y sobre la creación de normas para el com-

portamiento humano derivan de la capacidad cognoscitiva y, por tanto, dialéctica del método para la conquista del conocimiento considerado verdad y justicia, como se consideraban las manifestaciones de la voluntad divina. La búsqueda intelectual de la verdad y de la justicia son por tanto el método para la afirmación de una soberanía normativa, y en ella consiste la esencia de la revolución ateniense.

La actitud espiritual consiguiente al final de la revolución fue la crítica del régimen democrático para reconocer los errores que determinaron la caída. La nueva evolución del pensamiento se diferenciaba, pues, de los adversarios contemporáneos porque no discutía ya las consecuencias y las características más aparentes del régimen caído, como la prevalencia del *demos* y las metas talasocráticas, sino que discutía el método con que se afirmaban la verdad y la justicia en la vida del régimen del *demos* mismo.

La crítica tuvo su máximo propugnador en Isócrates. Para este escritor, el problema de la oratoria se convierte en problema esencial, no solo de *paideia* en sentido estricto, sino de validez de un sistema político. Si los hombres deben encontrar la libertad y la justicia con su discusión y con su mente es preciso que sepan razonar y discutir de un modo válido y no preferir como suprema sabiduría el arte de persuadir, en todos los casos, incluso de cosas falsas e injustas.

La crítica al gobierno del *demos* se convirtió, pues, implícitamente en una polémica antisofística; con ello el siglo IV volvió a motivos ya familiares a través de la comedia ática, es decir, a la sátira contra el arte de la persuasión y contra la posible ascendencia de la oratoria, independientemente de la verdad teorética o moral del aserto. La crítica a los sofistas constituyó en el siglo IV una nueva afirmación de la validez de los profundos presupuestos filosóficos de la revolución ateniense, no anulados por la caída del

régimen del *demos*, puesto que esto, y no otra cosa, significaba la exigencia de una oratoria que fuese verdaderamente instrumento de búsqueda de la verdad, búsqueda indispensable —independientemente de toda cuestión social— para la aceptación de una legitimidad de origen no trascendente.

La notable importancia del pensamiento de Isócrates y de los desarrollos doctrinales sucesivos a la caída de la *politeia* del *demos* consistió, pues, en que separó los resultados y las conquistas espirituales de la revolución del problema de la clase dominante en Atenas o en Grecia. En esencia, había ocurrido que las clases, que se querían defender de la prevalencia de los intereses y de la relevancia social de las clases menos acomodadas de la población, coincidieron con las que tradicionalmente se reconocían en el sistema de gobierno, cuya legitimidad tenía orígenes trascendentes. Por consiguiente, un gobierno de la sociedad humana que buscase su legitimidad en la convicción de la posibilidad, para el hombre, de encontrar verdad y justicia no podía hacer otra cosa que sostener las razones y los intereses del *demos*.

Abatida la supremacía del *demos*, quedaba el descubrimiento anaxagórico del valor absoluto de las verdades alcanzadas por la mente humana. Se transforma toda la sustancia ideológica de la revolución, puesto que todo hombre podía afirmar la validez de la razón, y la hegemonía que Atenas había conseguido en el pasado se convertía en la supremacía del espíritu humano y de la razón cognoscitiva sobre la tradición teocrática de la unidad y de la justicia reveladas. Así, pues, la tradición de los antepasados, la *politeia*, sus reglas de convivencia, basadas en la voluntad divina, encontraron su antítesis en aquel *optimum*, es decir, en las reglas de una convivencia humana que se autojustifica con su racionalidad.

En esta evolución espiritual toda orientación de clase era filtrada y se conservaba solo el profundo

carácter humano y racional de la revolución ateniense. Atenas se convirtió, pues, en el símbolo de esa concepción del hombre, de la vida y del mundo, que fue orgullo y razón de primacía respecto a todos los griegos.

Se afirmó así, de una nueva forma, la supremacía moral de Atenas, y junto a estas conquistas del pensamiento se evocó el recuerdo de los beneficios de la talasocracia y también la pureza de estirpe del pueblo ático, el más puro de todas las poblaciones helénicas. Por esta su pureza, los atenienses podían gozar del favor divino más que el resto de los griegos. Estos conceptos tienen su importancia, en cuanto que constituyen la consecuencia tardía de aquellas concepciones preexistentes que fueron el límite de la revolución ateniense. La supervivencia de conceptos relativamente arcaicos, como la existencia de un particular vínculo de descendencia común, había creado una relación intermedia entre la familia y el estado, jurídicamente constituido, la *polis*, regulada por una *politeia*, y permitía admitir intervenciones divinas en favor de los hombres como elemento cooperante en el curso de los acontecimientos. Estos conceptos influyeron, como residuos de pasadas concepciones, sobre el desarrollo de las nuevas concepciones griegas, cooperando con la doctrina filosófica de la revolución a crear razones de primacía o de primogenitura en favor de Atenas.

En cierto sentido, la revancha de las desilusiones atenienses está en esta nueva primacía, doctrinal y espiritual. Atenas había provisto de alimentos a cuantos carecían de ellos, había dado una guía a aquellos griegos que vivían sin leyes y dispersos, había derrocado a las tiranías y había creado un mercado abierto para todos. Con su cultura y su arte había tenido a todos los griegos por discípulos y había creado un modelo de civilización que constituyó, entre cuantos

eran partícipes de ella, un lazo no menos importante que el común origen étnico.

También la contraposición entre griegos y «bárbaros» asumió así otro significado. El bárbaro no fue ya, como el persa para muchos, el portador de una civilización afín en la sustancia, por ciertos aspectos superiores, a la griega. Bárbaro se llamó a quien era extraño a la visión del hombre que estirpe, tradición y religión ponen como propia de la nueva civilización griega, por la cual fue griego el que tenía tales concepciones y bárbaro quien no las tenía.

Con estos conceptos, Isócrates se impuso, al comienzo del siglo IV, como la mente cuya influencia será grande, hasta tal punto fueron geniales las concepciones de que derivaba un nuevo modo de entender las relaciones humanas y la política antigua en particular. El pensamiento de Isócrates anunciaba la evolución que, convencionalmente, indicamos como «helenismo», puesto que, en su enseñanza, las razones de la superioridad ateniense no tenían ya nada en común con todo lo que se sostenía en el siglo V.

Distanciados de los acontecimientos y de las polémicas de aquel siglo, también los historiadores del siglo IV tratan de individuar los motivos de la superioridad ateniense en las guerras contra los persas mediante la idealización de los acontecimientos y de los hombres. Para la nueva historiografía, los atenienses del siglo V, los hombres de la revolución, se convirtieron casi en figuras míticas, que sirvieron a los griegos sin *hybris*, mandaron sin hacerse tiranos, fueron jefes, pero no amos, salvadores, pero no déspotas, capaces de ganarse la amistad de los demás griegos con los beneficios, no por la fuerza. Los lectores de los testimonios contemporáneos de la polémica antiateniense pueden comprender cómo se ha producido la transfiguración de la historia. Incluso la rivalidad entre Atenas y Esparta fue, en lugar de enemistad, emulación; una y otra competían contra

los persas por el bien común, olvidándose todas las vacilaciones sobre la colaboración y contra la resistencia.

La nueva doctrina política debe revisar los valores. La superioridad ideal griega postula nuevamente la guerra contra el bárbaro; por consiguiente, la lucha contra Persia adquiere un significado ideológico que en el pasado no tenía. En el pasado los dioses querían la guerra y la victoria griega, y los griegos debían combatir y hacer conquistas a costa de Persia porque poseían un potencial bélico más eficiente; con la concepción isocrática, guerra y conquista deben ser la consecuencia de un derecho de superioridad espiritual y moral. El griego es un hombre, es decir, un hombre libre, mientras que el persa es un siervo; el griego es autónomo, es decir, crea con su razón la norma justa, mientras que el persa está sometido al arbitrio de un rey que se afirma legitimado por falsos dioses.

Por consiguiente, Atenas debe tener la hegemonía, la «estrategia», en la guerra contra el bárbaro, puesto que ya tiene la primacía sobre el pueblo al que la revolución ha hecho superior. Incluso en la vieja polémica sobre el «escándalo» del golpe de fuerza contra Melos, la teoría tucididea de la imposición de la fuerza activa es negada para afirmar el derecho de hacer, incluso con un acto de abuso de poder, el bien de los pueblos helénicos, ya que Atenas no los trataba tiránicamente.

Una nueva contraposición de términos políticos se va planteando en la Grecia del siglo IV respecto al viejo, pero esencial, problema de las relaciones con Persia. Grecia ha sentido profundamente los daños de la más grave guerra de su historia, la guerra entre Atenas y Esparta en el siglo V. Toda tentativa de unificación no parte ya de la premisa de alcanzar y conservar el mando común, es decir, una «hegemonía». La guerra, como objeto último del estado helé-

nico, era una concepción todavía derivada de la monarquía homérico-micénica.

La guerra del Peloponeso y las guerras sucesivas habían planteado la exigencia de otra finalidad de política panhelénica, la de una potencia que garantizara la paz y la convivencia entre todos los griegos, impuestas por un acto de dominio. La *koiné eirene*, la paz general entre los griegos, fue una afirmación de la política conservadora helénica, en todo conforme con sus tradiciones. Los conservadores griegos, ya en tiempos de las guerras médicas, estaban dispuestos a aceptar la superioridad y el predominio persa sin resistencia, con tal de que tuvieran la garantía de la continuidad de su dominación. Según esta tradición, Esparta, en nombre de todos los oligarcas griegos, aceptaba una «paz general» impuesta por el rey de Persia con un acto de dominio, cuyo verdadero significado era la garantía contra la revolución del *demos*.

La democracia ateniense, particularmente después de sus derrotas militares, fue duramente criticada por el carácter imperialista y agresivo de su política exterior y por el indiscriminado e ilimitado predominante numérico de las masas privadas de educación y capacidad política. El problema que se plantea con el siglo IV, y de manera especial con Isócrates, se articuló en la aspiración de dar a la supremacía de Atenas el carácter de una guía cultural y artística y el de tener una representación democrática directa, pero limitada a las categorías dotadas de un nivel de rentas que pudiera permitir una educación completa. *Paideia* y cultura se convirtieron, pues, en criterios discriminados, tanto para el gobierno de las ciudades como para la supremacía sobre Grecia. Se abría así el camino a la nueva política helenística, a una sociedad prácticamente transformada de una aristocracia dirigente de carácter latifundista a una aristocracia dirigente de carácter in-

telectual, y la educación basada en la oratoria llegó a ser rápidamente el criterio distintivo de la nueva situación social.

La «paz del rey» y la *koiné eirene* persa debían ser los elementos decisivos de la formación de una nueva situación política. Si los conservadores, con Esparta a la cabeza, aceptaban el tratado del rey de Persia para mantenerse en el poder, excluían al mismo tiempo la ideología que reconocía a los griegos como superiores a los persas por su concepción del hombre y del estado. Con la *koiné eirene* persa se renunciaba al mito operante de la idealidad revolucionaria por la que el griego libre no podía someterse al tirano bárbaro y a sus siervos. Por consiguiente, todavía la causa de la superioridad griega y de la unidad contra Persia contrastaba con el conservadurismo oligárquico y se convertía en motivo coincidente con la revolución.

En Demóstenes, la lucha política se precisaba respecto a nuevas formulaciones de los problemas. En los términos tradicionales de una disputa secular (Atenas y Esparta, conservación y revolución, oráculo y razón humana, Grecia y Persia) un nuevo elemento intervenía suscitando nuevos conflictos. La intervención imperiosa de una fuerte y emprendedora Macedonia en la vida de la colectividad helénica planteaba un nuevo dilema: *koiné eirene* persa o *koiné eirene* macedonia. Las dos corrientes hablaban igualmente de libertad, de autonomía, de independencia, pero en la preferencia por la garantía persa se continúa una tendencia dispuesta a admitir la superioridad persa y a quitarle todo significado a los ideales revolucionarios de los griegos, a su visión de la vida y del hombre, con tal de mantenerse en el poder.

Cuando, al cabo de veinte años de lucha, Macedonia logró imponer su hegemonía en el mundo helénico y afirmó su predominio con una *koiné eirene*

y con una alianza militar, de la que ella tenía el mando, la idea de la guerra y de la conquista, justificadas por la superioridad helénica sobre los bárbaros, tenía posibilidades dinámicas, instrumentos de lucha y disciplina de acción. La *koiné eirene* impuesta por los macedonios daba a las doctrinas griegas del siglo IV el carácter de una doctrina de guerra, y estas doctrinas fueron la base de la conquista heleno-macedónica y de la caída del imperio persa.

La guerra heleno-macedónica concluyó con una gran transformación. Caída la monarquía persa, los griegos que habían combatido se sintieron desilusionados y traicionados en aquellos ideales de los que habían sacado fuerza y entusiasmo cuando vieron que las necesidades estatales hacían que apareciera evidente que los macedonios se consideraban más los sucesores del rey de Persia que los creadores de un nuevo estado.

El licenciamiento de tropas helénicas combatientes contra Persia, la política dinástica macedónica en Persia, la conservación de la organización administrativa persa, la tendencia a la fusión entre el elemento macedonio y el medopersa dieron a los griegos la impresión de que los vencidos buscaban una revancha a costa de ellos.

En realidad, la rapidez y la vastedad de la conquista planteaba a los macedonios difíciles problemas. Ni ellos ni las ciudades helénicas tenían preparada una capa de gobierno adecuada para asumir la administración de los territorios persas. Por otra parte, estaban ante los problemas de un Estado cuya soberanía y legitimidad no podían ser aceptadas por las poblaciones súbditas sino de la manera tradicional. La *debellatio* del rey de Persia, sucesor de los reyes asirios y babilonios, y Faraón en Egipto, no podía transformar una tradición local milenaria haciendo legítima la soberanía macedónica solo por una victoria obtenida contra el soberano que era dios o en-

viado de los dioses. La ira divina habría fulminado a quien escuchara, reconociera, obedeciera al sacrílego que había osado sentarse en un trono consagrado por dioses desconocidos para él.

El camino técnico y jurídico, es decir, mantener eficiente la conquista y no frustrarla en la anarquía, era el de ofrecer a las capas de gobierno del rey derrotado y desaparecido la supervivencia, el continuar gobernando para mantener con eficiencia la estructura administrativa y, sobre todo, para ayudar al conquistador a ser reconocido teocráticamente legítimo.

Hasta en las formas externas de la etiqueta había que continuar el antiguo ceremonial si se quería obtener de los súbditos el reconocimiento de la soberanía. La situación llegó al extremo cuando la etiqueta persa obligó al rey a adoptar lo que los griegos consideraban el signo de la servidumbre ante la tiranía: la *proskunesis,* el saludo ritual al soberano divinizado, por el cual el súbdito debía arrodillarse ante él y tocar el suelo con la cara.

El contraste entre el rey y el elemento macedonio-helénico después de la conquista significaba un contraste fundamental entre la concepción de la revolución helénica y la visión teocrática del estado de los orientales. Durante más de un milenio los griegos habían conservado y continuado un régimen político, en el que existían huellas fundamentales de las concepciones teocráticas de los pueblos orientales. A través de revoluciones, derrotas, penalidades, invasiones, su pensamiento y su política habían madurado la concepción con la que se habían liberado de todas las huellas de la influencia oriental y se habían afirmado con sus tradiciones y con sus características. Los antiquísimos arioeuropeos eran un pueblo de hombres libres que se gobernaban colegialmente, con la discusión y la elección de los jefes. Al extender los dominios también ellos tuvieron súbditos y

se vieron forzados a conservar, para sí mismos, caracteres de soberanía derivados de principios sagrados.

Al afirmarse una nueva sociedad y una nueva civilización no fueron ya solo los guerreros los que tenían el poder, y cuando se reconoció a todos dignos de importancia para el estado, se afirmó la nueva concepción, según la cual los dioses podían ayudar y proteger a los hombres, pero era la razón humana, y no la voluntad divina, quien podía legitimar el mando. Cuando la monarquía macedónica tuvo que reforzarse con las formas de la legitimidad teocrática, el acto de la *proskunesis* fue uno de los puntos de contraste más grave. La monarquía hizo concesiones al espíritu helénico, pero cada renuncia de la monarquía tenía, sin embargo, una importancia histórica esencial para todo el mundo helénico: al admitir que la divinidad reinante no podía pretender de los griegos lo que obtenía de los persas y de los egipcios, se admitía la coexistencia de dos mundos, el de la revolución helénica y el de la tradición oriental, gobernado cada uno por su propia ley.

La singularidad del imperio de los macedonios fue posible por el precedente persa: también Persia había mantenido en persas y medos derechos derivados de una concepción estatal diferente de aquella con la que se gobernaban los pueblos súbditos, en Asia y en Egipto. También el imperio macedónico, pues, se vio obligado a adoptar esa particular forma de relativismo jurídico por el que cada pueblo del imperio gobernaba según su propia concepción.

Macedonios y griegos tuvieron tierras en varias partes de las zonas conquistadas; los persas y los medos ocuparon puestos junto a ellos en el ejército, en la administración, en la corte; Asia y Egipto no tuvieron un conquistador que los gobernase como dominios de un estado extranjero, sino un soberano propio, continuador de la tradición milenaria de las

instituciones teocráticas. Junto a esta supervivencia estaba, sin embargo, la inserción de la nueva sociedad helénica en el mundo oriental: una sociedad de mercenarios, de aventureros, de hombres de guerra y de ciencia, de maestros de escuela y de navegantes, de colonizadores y de fundadores de ciudades; una sociedad de revolucionarios seguros de su orgullo y convencidos de su primacía, animados por la consciencia de poseer, por su civilización, por su misma ascendencia, por su filosofía, una humanidad superior que tenía algo divino, puesto que era la medida de lo verdadero y de lo justo, el fruto de una razón que había enseñado a encontrar el propio camino sin recurrir a la inspiración de la trascendencia.

Este mundo de supervivientes de guerras civiles, de persecuciones, de odios, de miserias, de esplendores y de ruinas no podía adaptarse a la fusión con los pueblos para los cuales un rey debe ser adorado tocando con la frente el suelo. Los griegos se habían batido con la convicción de ser superiores a un adversario muy rico y poderoso, precisamente porque aquella prosternación, aquella sumisión a un ceremonial de adoración era el signo de que el adversario tenía una civilización inferior a la suya, y suya, por consiguiente, debía ser la victoria en el desquite de una lejana invasión, en la conquista de países temidos y envidiados en el pasado.

La conquista macedónica llevó a una tentativa de fusión administrativa entre la capa de gobierno persa y la macedónica, pero se trataba solo de las zonas ya gobernadas por los persas; por la necesidad de aumentar los propios efectivos se introducían contingentes y unidades orientales en el ejército macedónico; sin esta medida habría sido imposible defender todas las provincias del imperio.

Por otra parte, la primera actitud macedónica respecto a los persas no tardó en ser modificada por la doble necesidad de no provocar malhumores entre

griegos y macedonios y prevenir, o reprimir, la rebelión, la defección o el separatismo de los persas dejados en puestos de mando. Sin embargo, el paso de todos los dominios persas a la clase de gobierno greco-macedónico era una eventualidad impensable, pues los pueblos súbditos no habrían podido ser gobernados con métodos y principios tan diferentes a los que habían estado en uso hasta entonces; era preciso, por tanto, adoptar, para el elemento oriental, métodos y principios contrastantes con las exigencias del elemento helénico.

Una profunda transformación estaba en acto por ello en la sociedad griega. Se inició inmediatamente la yuxtaposición de la sociedad helénica sobre las sociedades orientales, a raíz de vastas y progresivas migraciones de griegos a Asia Menor o a Egipto. Las dificultades de la vida y el espejismo de las riquezas orientales empujaban a los griegos a trasladarse a los nuevos dominios macedónicos; pero las diferencias de carácter ideológico, político y administrativo empujaron al elemento griego a fundar nuevas ciudades y a vivir en ellas en comunidades separadas, según sus propias costumbres, sus tradiciones y, sobre todo, según conceptos políticos divergentes de los persas o egipcios.

El único elemento común a unos y otros fue la atribución, por parte helénica, de un carácter divino a la persona del soberano común. La evolución del pensamiento religioso helénico hacía posible esta divinización, gracias a la tradición de las personalidades heroicas y de la colaboración constante entre dioses y hombres. Las exigencias de la política inspirada por la nueva filosofía, el racionalismo que no reconocía a los oráculos como fuente de legitimidad, no habían negado la existencia de los dioses y de los héroes; las acusaciones de impiedad y de irreligiosidad habían caído, con el consenso de todos, incluso

sobre las partes más avanzadas de las clases dominantes.

La divinidad real que los orientales admitían por tradición milenaria como fuente de la soberanía volvía a los griegos después de una revolución cuyos conceptos solo aparentemente habían sido negados y cancelados por la nueva monarquía. Aunque el rey era considerado, tanto por los griegos como por los orientales, como un dios presente entre los hombres, las posiciones de unos y otros se mantenían políticamente diversas. Para los griegos el rey-dios podía ser un guía, un benefactor, un salvador, es decir, todas las cosas que un dios podía ser; además estaba presente entre los hombres, a su lado en todas las necesidades y sufrimientos, pronto a herirles y a socorrerlas: por eso recibía honores y culto.

Por otra parte, los griegos siempre habían estado acostumbrados a los honores con carácter de culto. Coronas, estatuas, todas las clases de dones o de homenajes que los griegos hacían para exaltar las dotes de una persona, prestancia física, belleza, inteligencia, siempre habían sido reconocimientos de semejanza o afinidad con los dioses. Nada, pues, se oponía a admitir que un rey fuese un dios vivo entre los hombres, ni siquiera la persona física, ya que el antropomorfismo de la religión helénica siempre había dado rostro y miembros humanos a los dioses.

La verdadera diferencia entre la concepción griega y la oriental no estaba, por tanto, en la posición divina del soberano, sino en los caracteres jurídicos de su soberanía. Para los griegos, el soberano, aunque dios, podía cometer error, es decir, podía ser injusto. Por este motivo los hombres griegos seguían considerando que la ley es un hecho racional y no revelado; en cambio, para los orientales, el rey, dios o enviado de un dios, es, en sí mismo, la verdad y por consiguiente la justicia; la ley es una revelación de la divinidad, y la razón humana no puede inter-

venir en la voluntad divina. Naturalmente, la fuerza podía permitir al soberano imponer su voluntad a los griegos, incluso su voluntad injusta; pero la doctrina de la divinidad real hacía aceptar los decretos del rey, porque él, como dios benefactor de los hombres, podía pretender obediencia de su gratitud y de su esperanza en futuros beneficios.

Las graves consecuencias de los principios sobre los que el imperio griego, macedónico y oriental fue creado se sufrieron hasta la conquista romana y quizá hasta después. La divinidad del soberano tenía una gran importancia en la unidad política greco-oriental, pero se había quedado en un hecho revolucionario, no basado de un modo estable en tradiciones: estaba ligada al prestigio de un hombre y, por tanto, para los griegos fue siempre discutible y precaria. Por otra parte, las consecuencias económicas y sociales de la gran conquista de Oriente determinaron tales cambios en la vida colectiva que tuvieron influencia sobre la política. En Grecia, el aflujo desordenado de toda clase de materias primas —empezando por el oro— y de productos de los países orientales, primero como consecuencia de saqueos y repartos de botines, luego por el establecimiento de tumultuarias y especulativas corrientes de tráfico, llevó a la ruina a ciertas formas de producción local e impidió la continuación de sistemas comerciales tradicionales en la región helénica. Los dominios orientales se encontraron, pues, con que tenían que acoger a cuantos venían de Grecia a buscar trabajo para sí mismos o colocación rentable para su dinero.

Mientras se formaban en los países orientales las ciudades helénicas, Grecia perdía, por reflejo, riquezas, población, iniciativas. La «grecidad» se agotaba en su tierra natal y la yuxtaposición de los griegos sobre los indígenas en Oriente creaba una «diáspora» helénica que se adueñaba de la vida económica y cultural en todo el Levante mediterráneo, creando

el helenismo. La vieja relación entre individuo, *polis* y estado oracular había sufrido una transformación y se había convertido en relación entre individuo, *polis* y estado monárquico teocrático; pero el dios que hablaba por boca de la Pitia estaba inspirado por los intereses de los conservadores oligárquicos; el rey divino de la conquista macedónica dominaba por los intereses de su propia realeza.

El rey divino, conquistador y victorioso, tenía en sí los atributos esenciales de la divinidad guerrera y real: la conquista ilimitada y la victoria infalible e irresistible, por lo que heredaba también el principio, no solo político, sino fideísta, de la previsión o de la aspiración a la conquista universal y, por consiguiente, de una monarquía única para todos los hombres. La universalidad monárquica correspondía a la universalidad de la influencia helénica; la separación de los greco-macedonios del elemento indígena, por la convicción del carácter exclusivo de una superioridad no solo de carácter ideológico, sino también de derivación divina y de ascendencia étnica, se manifestaba con estatutos preparados por las *poleis* griegas, expresión de la inadmisibilidad de toda igualdad del pueblo superior y conquistador con los pueblos inferiores.

La conquista griega se realizaba, pues, como conquista cultural. Las ciudades helénicas se convertían en centros de cultura; las cortes imponían el uso de la lengua y de la *paideia* griegas; los príncipes vasallos tendían a ennoblecerse con su helenización, aunque solo fuera superficialmente; la lengua griega sustituía a otras como habla común y mediadora, y, de Oriente a Occidente, en toda la cuenca del Mediterráneo, las victorias greco-macedónicas daban a la civilización helénica una nueva fuerza propulsiva, aumentada por nuevas y mayores posibilidades de expansión comercial.

En la nueva situación, la Grecia propiamente dicha

cesaba en su función de centro del mundo helénico. No podía serlo ya ni política ni económicamente. Las industrias, la navegación, los armamentos, habían requerido rápidamente en el nuevo mundo exigencias técnicas complicadas y tan costosas que superaban las posibilidades de las viejas *poleis* de la madre patria, empobrecida y despoblada. La común miseria empujaba a discordias entre las ciudades, a las que la supremacía macedónica dejaba suficiente autonomía para permitirles guerras y destrucciones, mientras que las zonas más atrasadas de la península, uniéndose en comunidades federales, alteraban las relaciones de fuerza haciendo prevalecer a Etolia o Acaya sobre Atenas o Esparta, y contribuían a dar a Grecia un carácter provincial, periférico, cada vez menos relevante, por la dispersión de todas las fuerzas en las luchas internas. Ello se traducía en ventajas para la nueva civilización helenística, para las *poleis* de reciente fundación, para las comunidades griegas de todas las zonas del mundo mediterráneo, para las monarquías salidas de la conquista macedónica, nuevos centros vitales de la influencia helenística.

La nueva clase media, que había ascendido social y políticamente desde los ambientes revolucionarios del *demos* del siglo V, mantenía por todas partes las apariencias de las instituciones surgidas con la revolución. Las viejas aristocracias no estaban ya en el poder, los magistrados no tenían la posibilidad de extralimitarse en sus funciones, las asambleas populares funcionaban según reglas establecidas en el siglo V y con los mismos poderes. La palabra «democracia» añadía a su significado de «gobierno del *demos*», por oposición a las oligarquías aristocráticas y timocráticas, el de gobierno autónomo de las monarquías, basado en la ciudadanía y en el derecho racional, por oposición a las monarquías y al derecho revelado.

Esta nueva acepción helenística de la palabra «democracia» era la prueba más evidente del hecho de que, a través de las vicisitudes del siglo IV, la revolución del siglo anterior se había convertido en un hecho ya adquirido, no obstante la ruinosa caída de Atenas, la crítica y la polémica aristocrática. «Democracia» se había convertido en sinónimo de autonomía y de libertad, cosas discutidas y que estaban muy lejos de ser aceptadas cuando las aristocracias afirmaban ser también representantes y tutoras de un régimen de libertad: la libertad para su propia capa privilegiada.

Sin embargo, ya no se pagaron las compensaciones a los pobres para que participasen en las asambleas y asumieran cargos públicos; en efecto, se había formado una nueva capa media y elevada, que era la que tenía el predominio en la nueva situación, ya que la decadencia de las industrias y de la marina habían vuelto a hacer poco importante la función social de aquellas capas económicamente inferiores que habían sido la capa privilegiada y la masa de maniobra de la revolución del siglo V, su poderoso reactivo.

La decadencia de la Grecia peninsular, la diversa estructura social de las ciudades y de los reinos helenísticos, habían permitido la formación de clases dominantes nuevas, las que poseían los capitales, las empresas, los instrumentos de trabajo; clases restringidas, privilegiadas, que se aseguraban el prestigio y la legitimidad procedentes de los conceptos políticos de la revolución del *demos*, ya vacíos de su antiguo contenido.

Las *poleis* helenísticas y las regiones autónomas de Grecia eran de gran importancia porque constituían los centros que daban vida al desarrollo de la civilización, del arte, del pensamiento, de la ciencia y de la técnica, es decir, a todas las formas con las que se afirmaba la supremacía helénica en el mundo

mediterráneo. Las *poleis* y las federaciones sufrían una gradual transformación en organismos locales autónomos, que confluían en las monarquías, árbitros supremos de la política. En ellas dominaba una capa poseedora privilegiada, que se había desarrollado con las conquistas y las transformaciones políticas y sociales; por tanto, la primacía helenística era, en realidad, la primacía de las nuevas clases que habían ascendido por la escala social entre los siglos V y IV: la clase dominante de la revolución, ya cerrada con sus privilegios en las posiciones conquistadas, guiada por la nueva capa de gobierno salida de ella.

Las nuevas monarquías representaron una estructura relativamente duradera en el Levante helenístico. Macedonia, Siria, Egipto, más tarde Pérgamo, los principados menores, más o menos helenizados, las tentativas de conquista y de unificación de las tierras de la zona central mediterránea tenían, naturalmente, aspectos diferentes, según las tradiciones anteriores, según el lugar y según sus súbditos.

Para los egipcios, el rey helenístico, como ya el persa, era un nuevo faraón ligado a una divina ascendencia milenaria, a un ciclo que la fe quería eterno; así el rey de Siria conservaba todos los atributos de los antiguos babilónicos. Pero, para los griegos, donde quiera que ellos se habían establecido, el rey había adquirido un carácter divino, sustituyendo, como ya se ha dicho, la función normativa que las aristocracias habían admitido en los oráculos, es decir, procediendo a integrar la autonomía de la *polis* en una unidad política y jurídica. Si la Pitia hablaba para expresar la voluntad de los dioses, el rey-dios o el rey-héroe basaba su poder en la victoria, prueba evidente de su sobrehumanidad directa o refleja.

Para las monarquías helenísticas, y sobre todo para la siria, según el juicio de la cultura griega, la victoria era elemento decisivo de legitimidad. Si para

el egipcio el rey-dios era tal en cuanto que no podía ni errar ni ser injusto, y hacía que dudaran de él solo con el error y con la injusticia, para el griego el rey era tal en cuanto que vencía; si perdía en la guerra, ya no era dios ni protegido de los dioses. El nacimiento podía ser elemento válido para la legitimidad soberana solo cuando era confirmado por la victoria. La importancia de la victoria como base de la soberanía helenística estaba ligada, por lo demás, con otro aspecto inherente a la monarquía nacida de la conquista macedónica. Los dos conceptos de la conquista ilimitada y de la victoria irresistible conducían al de la unidad política universal. Los límites que subdividían a la unidad eran semejantes a la separación entre las comunidades infieles respecto a la comunidad de los creyentes: toda comunidad de creyentes espera la comunidad universal, que es presupuesto de toda fe. Por otra parte, el rey de origen macedónico, el *basileus,* es tal como jefe de hombres armados, al igual que el rey homérico-micénico, pero una monarquía que nace del mando de ejércitos y de la victoria dada por los dioses debe tender, al menos como principio, a la conquista universal.

Para los griegos, el rey estaba, pues, ligado con sus tradiciones: la monarquía homérica, el oráculo gobernante, el jefe de los hombres armados; sin embargo, bajo la influencia de los ejemplos orientales y por las exigencias de los nuevos reinos, acentuaba también los caracteres divinos de «salvador», «benefactor» y otros semejantes. Atributos que están muy lejos de tener solo un valor religioso o ceremonial: el soberano helenístico, como el rey egipcio o persa, es también un gran centralizador de riqueza, y el dinero es uno de los elementos de su potencia, en cuanto que el rey tiene el dinero y puede servirse de él para crear una mayor justicia, para distribuir bienestar, para reparar agravios y aliviar daños y desventuras.

La adulación, para que sea válida, debe tener siempre un fundamento real, y, por consiguiente, los títulos reales helenísticos aludían a funciones que la monarquía ejercía realmente. *Nomos empsuchos*, ley viviente, el rey había ocupado su puesto en el centro de la colectividad de los griegos libres y a la cabeza de los súbditos orientales; comandante supremo, vestía constantemente, como traje de ceremonia, el uniforme militar macedónico; y, dios presente, no tenía ningún otro signo aparente de su divinidad y soberanía que una cinta blanca (o blanca y roja) en torno a la cabeza, la «diadema» persa, signo sagrado y sacerdotal comprensible y aceptable también para los griegos.

La etiqueta regia no implicaba ceremoniales muy complicados; la administración requería enjambres de colaboradores, cuyo centro estaba en el palacio real: los reyes, si puede decirse así, criaban esta capa, adoptando como pajes y compañeros de sus hijos a los muchachos de las familias más distinguidas, preparando así un ambiente de «amigos» oficiales del rey, el ambiente que gobernaba junto al soberano reinante. Eran estos los *etairoi* o los *aulikoi* del rey, entre los que se repartían todos los cargos importantes del Estado.

De este modo el Estado venía a tener su propia capa de gobierno, distinta en todo de las *poleis* y del elemento helénico, al igual que las *poleis* eran distintas de la soberanía del Estado y del *basileus*. El rey y su administración eran el enlace entre dos mundos que vivían uno junto a otro: el de los griegos y el de los súbditos; sin confundirse, pero con una mayor potencia y con un mayor prestigio del ambiente helénico sobre el oriental y, por consiguiente, con una fuerte tendencia a la difusión, al menos superficial, de elementos de helenización en todo el Levante.

Los estados helenísticos tenían una elevada cultura, una avanzada técnica militar, una diplomacia refinada, pero su característica más sobresaliente, consiguiente a las antiguas formas políticas helénicas, era la variedad, la complejidad y la diferencia de evolución y de estructura de las diversas partes que los componían.

Los altos cargos estaban reservados para los grecomacedonios y, subsidiariamente, para orientales helenizados de un modo seguro en su lengua y en sus costumbres. El uso del griego, como lengua oficial y administrativa, se imponía a las clases dirigentes y, por tanto, constituía un motivo de superioridad del elemento helénico. En Macedonia la monarquía, tras la conquista, no cambió mucho sus caracteres tradicionales; en Siria el poder del rey se extendió a las ciudades, a los campos y a las regiones comunicadas por carreteras, mientras que en las zonas más remotas y periféricas eran necesarias continuas acciones diplomáticas, presiones, amenazas, para obtener el reconocimiento de la soberanía regia y el tributo de los dinastas locales o de los jefes de los colegios de los encargados de los grandes templos. Por consiguiente, en cada estado helenístico, como en la Grecia clásica, la unidad se realizaba en la mediación entre las condiciones, tan diferentes, de las diversas regiones y de las diversas capas.

El estado helenístico, con un soberano-dios, con jerarquías de funcionarios, con ejércitos profesionales, con inmensas propiedades y monopolios regios, con una capa helénica establecida en ciudades propias, con ordenanzas autónomas y privilegios de dominador, había conservado las características del estado oriental antiguo y, al mismo tiempo, había hecho propias las características de la civilización helénica. En los países orientales se había formado una fuerte potencia económica helénica que vivía del comercio, pero solo podía prosperar al margen

de las monarquías y de sus poderes económicos, en cuanto que el Estado, con sus tributos, las reservas metálicas, las diversas formas de producción monopolizada, era árbitro de la vida económica y podía influir en ella como quería, acentuando así el carácter «sobrehumano» del dinasta, que aparecía a los hombres sencillos como fuerza capaz de intervenir en la vida de todos, provocando el bienestar o incluso la ruina, pero sobre todo para corregir el curso de los acontecimientos, cualesquiera que fuesen.

La situación del soberano helenístico tiene, pues, importancia muy grande para el conocimiento del estado antiguo en aquella fase de su historia. Ley viva y animada, fuente y principio del derecho y de la justicia, jefe de las fuerzas armadas por designación inherente a su mismo poder de dos maneras diferentes, entre poblaciones que dependían de él de modos diversos.

Antes que síntesis del estado, el soberano es también el centro de un sistema de gobierno, es decir, es el supremo dignatario de una capa de hombres encargados del servicio público. Ambos aspectos del *basileus* están, sin embargo, ligados con el carácter divino de su personalidad, bien que se trate del culto del rey muerto, bien que se refiera al rey viviente y, a veces, también a miembros de su familia. El culto puede ser para el rey-dios o para el rey (o para la reina u otro miembro de la familia real), asociado y equiparado a una divinidad a la que se atribuye especial protección o relación con el soberano.

Naturalmente, esta variedad de formas no era posible más que para los griegos: para los orientales el culto regio se insertaba en formularios fijos e inmutables, que habría sido imposible variar sin destruir la unidad misma del estado. La variedad de las formas en el culto real helénico se correspondía con el carácter de este culto entre los griegos, para los que existía una necesaria diversidad de conceptos

en el ámbito del fundamental principio del reconocimiento de facultades y dotes sobrehumanas, heroicas, semidivinas o divinas, en un hombre que realizaba actos excepcionales (victorias, obras benéficas, obras públicas particularmente grandiosas) que no habrían sido realizables con los medios que normalmente poseen los hombres comunes. El reconocimiento griego podía expresarse, pues, de tantos modos diversos como diversas eran las obras o las gestas que se juzgaban propias solo de un dios, cuya manifestación (epifanía) consistía precisamente en tales obras.

La monarquía helenística, con sus dos aspectos, era, pues, el espejo de la sociedad que le estaba sometida, en la que vivían juntas dos colectividades en un mismo estado: los griegos y los orientales. En el mundo antiguo la sociedad, organizada en sectores separados por razones genético-sociales, hacía imposible la igualdad de la población ante el Estado.

La divinidad del soberano y sus relaciones con los otros dioses se condicionaba a la situación religiosa de los países helenísticos. La dominación greco-macedónica no difería de la de los persas en la apariencia de «liberalismo» religioso, consiguiente en realidad al hecho de que los pueblos súbditos eran considerados extraños a la colectividad de los componentes del estado, dotada de derechos no reconocidos a los súbditos; los súbditos, por tanto, están excluidos de la participación en la vida religiosa de los dominadores.

En Asia Menor se reproducía una situación idéntica a la creada por los Aqueménidas siguiendo la tradición de sus predecesores babilónicos. Solo por motivos financieros tuvieron los reyes diferencias con los templos locales, pero de un modo ocasional: en general, en la religión y en los cultos no hubo variaciones determinadas por el estado y por el rey, aun cuando no conocemos las relaciones reales entre

los reyes y las divinidades locales, y ni siquiera hasta qué punto el rey las reconocía como tales también para sí mismo. El hecho de que algunos soberanos hayan realizado apropiaciones del oro de los templos y de que la misma posición de indiferencia la adoptaran respecto a todas las religiones, así como que el culto dinástico haya sido impuesto siempre de manera conciliable con la religión del lugar, hace pensar que el rey conservaba su propia religión, como hacía todo el elemento greco-macedónico. En el único pueblo monoteísta del mundo helenístico, los hebreos, el culto real se redujo a una simple fiesta de aniversario; pero, en este caso, como en todos los demás, el rey respetaba la religión local, aunque se mantenía ajeno a ella.

En Egipto la posición del rey estaba, sin embargo, más ligada a la religión local. Toda la administración egipcia estaba basada en el presupuesto de la divinidad presente y total del rey y, por consiguiente, exigía una completa adhesión del rey a los cultos locales, en continuidad con el sistema faraónico.

La religión helénica, sin embargo, seguía siendo, con sus características, no solo la religión de los griegos y de los macedonios, habitaran donde habitaran, sino que adquiría un carácter de oficialidad respecto a los pueblos súbditos, para los que era la religión del rey y de la clase dominante. Los templos y los oráculos de la Grecia propiamente dicha continuaron su función panhelénica, multiplicando su importancia con la extensión de la *diáspora* de los griegos y gracias al respeto que los reyes manifestaban por estas tradiciones. Las panegirias y sus correspondientes juegos no solo no tuvieron interrupciones, sino que aumentaron en solemnidad y en número, puesto que las comunidades helénicas de ultramar crearon nuevas fiestas y nuevas reuniones panhelénicas, extendiendo la antigua unidad étnica a territorios más vastos.

Sin embargo, lo que en tiempos había sido una manifestación real de carácter estatal, adquiría, con la nueva época, un carácter diverso. La presencia de soberanos en posición religiosamente definida de varios modos hacía menos fácil que un oráculo o una panegiria conservasen aquel carácter unitario y estatal que había tenido, sobre todo, Olimpia y Delfos.

La función de los oráculos, política y creadora de derecho, estaba asumida ahora por el soberano. Las celebraciones religiosas habían perdido su antiguo carácter para adquirir otro, que pasó en seguida a la tradición y a la cultura común: se habían convertido en fiestas populares, que los griegos aprovechaban simplemente con fines de culto, de diversión y de sentimental afirmación de unidad helénica.

En todas las partes del mundo helénico, pero sobre todo en Egipto, se afirmaba también una forma de sincretismo religioso, por el que antiguas divinidades griegas —sobre todo Zeus— se unían, asimilaban o superponían a divinidades locales, mientras eran creadas otras divinidades, como Serapis, común a griegos e indígenas, o asumían forma de divinidades conceptos filosóficos-morales, como *tuche*, la Fortuna.

Con la situación religiosa se completan nuestros conocimientos sobre la monarquía, porque se confirma el carácter especial del nuevo estado helénico, macedónico y oriental. Del mismo modo que los reyes tuvieron dos aspectos en su legitimidad desde los orígenes, así la vida religiosa tuvo que reflejar la coexistencia de dos pueblos y de dos civilizaciones en el mismo estado. La situación no era artificiosa ni difícil, porque estas separaciones eran habituales en el mundo antiguo, pero la oficiosidad que adquirían algunas formas de culto y la tendencia a cambiar su contenido por las nuevas experiencias y las nuevas exigencias, aun sin que cesara la vitalidad de los viejos cultos, llevaba a la consecuencia de que

nacieran nuevas necesidades religiosas, nuevas inquietudes, nuevas maneras de entender la religión tradicional.

Cuanto se producía en la religión se correspondía con las vicisitudes de la vida cultural. El pueblo griego no podía vivir en estrecho contacto con antiquísimas civilizaciones sin transformar su propia vida espiritual, sin adecuarla a la nueva sensibilidad y, al mismo tiempo, a las nuevas relaciones en su sociedad. Una consecuencia de la revolución ateniense del siglo v, sin duda la más importante, la que tuvo verdaderamente carácter esencial, fue la nueva concepción del hombre alcanzada por los griegos. La primera prueba de este desarrollo espiritual fue la importancia que asumió en las artes figurativas el hombre como individuo, con sus sentimientos y sus pasiones.

Para la nueva clase dominante, de la que salían los artistas de la época helenística y para la cual trabajaban dichos artistas, interpretando y, a un tiempo, creando sus ideales, sus sentimientos y su gusto, la afirmación del valor del hombre como tal, hecha en el siglo v, las nuevas ideas sobre su razón, sobre la validez de su pensamiento teórico y de su conciencia moral, debía conducir a nuevas preocupaciones también en el mundo del arte y del conocimiento.

En la arquitectura se sintieron, más que en otros campos, influencias orientales, pero en las construcciones de casas privadas tuvo importancia también la nueva valoración de la personalidad humana. La evolución de la casa de vivienda y, por reflejo, de la urbanística llevó a una mayor búsqueda de comodidad, de aislamiento, de espacios interiores. Era el reflejo de una sociedad dominada por una capa media que no podía permitirse el palacio, pero que quería una casa apropiada a sus medios y al respeto por sus personas.

La búsqueda del carácter individual, de la vida sen-

timental y espiritual se aprecia también en las artes figurativas. En la escultura las obras tienden a representar movimiento, individualidad, realismo narrativo; la pintura se propone la realización de la indagación psicológica, del movimiento, de la caricatura: es el arte de una sociedad ya madura, segura, más aún, complacida de sí misma, en la que los hombres tienen muy vivo el sentido de su valor a través de las conquistas de los revolucionarios del siglo v. Los lejanos descendientes de los revolucionarios de aquel siglo se habían convertido en conservadores de las afirmaciones de sus antepasados, y todo el mundo de aquella época expresa la vida de una capa media que ha llegado a ser dominante.

Se trataba de una capa media basada en valores intelectuales y que había sucedido a una aristocracia cuyas raíces estaban en los valores militares. Las monarquías helenísticas tenían su centro en el núcleo militar macedónico, en los estados mayores que colaboraban con los soberanos, en los cuadros de ejércitos mercenarios, numerosos, difíciles de maniobrar y de instruir. También los cuadros militares requerían, pues, preparación cultural, técnica, y toda la sociedad, todas las monarquías, necesitaban diplomáticos, administradores, empresarios, oficiales que tuvieran prestigio y capacidad necesarias para una vida que se había hecho complicada, elevada, refinada, con un alto nivel técnico en todos los campos.

Estas exigencias requerían capacidades y aptitudes correspondientes a las posibilidades y a los gustos de una capa media que se había hecho conservadora. Una transformación fue la construcción de un nuevo sistema filosófico y de nuevos métodos especulativos; la sociedad se abrió a las innovaciones procedentes de los contactos con los pueblos extranjeros, de la técnica, de las mismas necesidades administrativas: la *koiné* fue la lengua que difundió la civilización griega a través de una *paideia,* siempre

atenta a la salud del cuerpo y al entrenamiento físico, pero bastante menos ansiosa de investigación y de nuevas verdades de lo que lo había sido en el pasado. La cultura era amplia y solemnemente ayudada por los principios, pero era erudición en su nivel más alto, manualista y enciclopédica en sus niveles medio e inferior, es decir, que se había convertido en una cultura privada de impulso original y de fuerza creadora, sin mordiente ni vitalidad para ir más allá de la exploración, de la clasificación, del comentario y la exposición sucinta y escolástica de un pasado de revolución del pensamiento y de la vida artística. Como sucedía en la vida de la cultura, también en la vida política se había perdido el impulso de renovación, el ansia de mejora y de aventura, conformándose con una vida estática y de celosos custodios del pasado.

También en la técnica la inmensa erudición helenística tuvo el mismo carácter, no constructivo, capaz de grandes medios, pero de poca audacia: la capa dominante, satisfecha de las posiciones alcanzadas, ilusionada con la duración de su supremacía y con su posibilidad de vivir indefinidamente sobre una línea hereditaria, impedía toda iniciativa. Toda la sociedad se iba esterilizando en la mediocridad, complacida en un bienestar y una prosperidad garantizados por las falanges de soberanos, cuya legitimidad no tenía otra base ni otra justificación que la victoria y la riqueza: reyes conservadores, que también vivían del pasado, al frente de un mundo no menos conservador y que por todo lo que tenía era deudor de los éxitos de algún lejano decenio de lucha.

Al igual que tuvo su arquitectura, su escultura, su pintura, su teatro, su erudición, su escuela, el mundo helenístico se pudo reflejar también en una literatura que se correspondía perfectamente con su matriz. La alta elocuencia ática, que se afirmaba también como búsqueda creadora, había acabado su

función, dejando paso a una retórica de normas preparadas, oficiosa, insincera, enfática y barroca, más preocupada de agradar como ornamento que no de convencer como fruto de la razón.

Era la oratoria apropiada para los públicos oficiales, para los compiladores de documentos de estado, tejidos con «frases hechas» administrativas, para un público ya sin gusto literario orientado hacia las cosas esenciales por la concepción del mundo y del hombre, de esa literatura capaz de debatir, con una audacia única en la historia, problemas que desde hacía milenios parecían resueltos y que durante muchos milenios siguieron en el punto en que el siglo V los dejó. La literatura producía novelas llenas de narraciones extrañas, eróticas o sentimentales, fugas de una realidad cotidiana en la que el bienestar y la seguridad habían engendrado el hastío y la corrupción: los lectores habituales de estas obras no podían expresarse en público de otro modo para lograr efecto en sus interlocutores.

La poesía de inspiración clásica solo era rica en rancia erudición mitológica; al margen de ella la civilización helénica trató de expresarse con otra vena, refinada, también ella ansiosa de evasiones imposibles. Ansias sinceras de gente forzada a la cotidiana mediocridad de un oficio o de una tienda, en una ciudad demasiado cómoda para no ser monótona y carente de imprevistos, fantasías de una vida rural que no se conoce y se magnifica, o impresionismo gracioso que expresa con caricaturas y bocetos un mundo sin problemas y sin impulsos, satisfecho en su estéril mediocridad.

Aquella sociedad elegante, cuyo nivel de vida era uno de los más elevados de toda la historia del mundo antiguo, no había visto jamás una tan vasta y duradera difusión de bienestar y de cultura: la revolución realizada por Atenas entre el escándalo y la incomprensión de los contemporáneos, en el período

entre las guerras médicas y la expedición contra Siracusa, había llevado, a través de un desarrollo secular, a una estructura social, por la que el mundo clásico tuvo características que le diferenciaron del mundo oriental.

El aspecto del mundo helenístico resulta claro a través de su vida cultural, pero encontraba sus fundamentos y su estructura en la vida económica. La Grecia peninsular había engendrado este mundo, quedando ella destruida y esterilizada por el esfuerzo. Tras un período de economía de guerra, la competencia de las materias primas y de los productos orientales, la emigración de mano de obra y de capitales hacia Oriente, la variación de las grandes rutas de comunicación marítima, la apertura y valorización de nuevas escalas determinaron la ruina de Grecia, que se redujo a encontrar en la actividad educativa y en las milicias profesionales sus principales medios de vida.

Los principales centros de riqueza se habían desplazado, y con ellos se habían desplazado la mayoría de las familias que constituían esa clase media poseedora que vivía en las ciudades entregada a las ocupaciones típicas de la época y del ambiente. Por debajo de la clase media había una clase inferior de trabajadores no poseedores, a los que la nueva situación estaba privando de todo relieve social, puesto que se trataba de mano de obra que excedía a las posibilidades de trabajo, despreciada por la abundante disponibilidad de esclavos, cuya condición acababa por ser casi preferible, en cuanto a la vida material, que la misérrima de los trabajadores libres.

Las capas inferiores, sin peso en la vida social, no podían conservar esa relevancia en la política que habían alcanzado los albañiles, la chusma o la marinería de la Atenas revolucionaria. Algunas revueltas locales no dejaron de tener carácter político y posibilidades de éxito: el poder de la clase media era só-

lido, porque esta clase, generación tras generación, continuaba teniendo la mayor importancia en una sociedad que no cambiaba y que estaba aún basada en su prestigio y en sus prestaciones.

La sustancial inmovilidad del orden social helenístico, apoyada en una vida económica activa y rica, era turbada solo en la superficie por las guerras, combatidas por ejércitos mercenarios. Las guerras interesaban solo a militares y diplomáticos, pero compensaban ampliamente a la economía de los daños que acarreaban. La sociedad sentía las consecuencias de esta inmovilidad en toda su vida espiritual, que se había hecho, como la vida profesional, sin fantasía, en su declinante potencia demográfica, en la disminución del tono vital.

Junto a esta sociedad helénica, que preparaba su decadencia aún al defenderse, y a causa de su exclusivismo y de su voluntad conservadora, había una sociedad indígena, asiática, egipcia que, fuera de las minorías helenizadas de un modo efectivo y equiparadas a los griegos, se mantenía en estado de esclavitud administrativa, en condiciones de no poder tener una voluntad política.

El día en que los grandes estados monárquicos del helenismo tuvieron que enfrentar su potencia con el impulso vital de un pueblo nuevo en la historia, se vio que el dinamismo romano no encontraba obstáculo en la esterilidad de organismos, a los que una larga capacidad conservadora había mantenido celosamente en una inmovilidad tan inevitable como estéril.

CAPITULO 6

Roma en la Italia antigua

El estado romano no se formó en una Italia deshabitada ni surgió de la nada. Las islas del mar Tirreno tenían, desde hacía siglos, relaciones con los países orientales a través del imperio marítimo cretense y de la expansión comercial fenicia: las poblaciones que las habitaban desde el período neolítico tenían en parte afinidades con las más antiguas poblaciones de la península y, en parte, con las del occidente mediterráneo. En el conjunto de relaciones que interesaban a toda la cuenca de este mar, las poblaciones de la península y de las islas circundantes ya habían tenido ocasión para intercambios y comunes vicisitudes con el Oriente y con los helenos antes de las colonizaciones griegas en Sicilia y en la Italia meridional; pero se trataba de relaciones de diferente intensidad de pueblo a pueblo, de modo que, mientras el influjo de los países de más avanzada civilización fue bastante vivo entre los etruscos, lo fue bastante menos para otras poblaciones, como los latinos, que vivían menos en contacto con el mar.

Los etruscos tenían una civilización señorial bastante avanzada cuando los latinos no tenían otros recursos que los del pastoreo, y las relaciones entre ambas poblaciones, que pronto se transformaron en el predominio etrusco sobre los latinos, llevaron al Lacio una organización política, de la que estamos muy poco informados directamente. Por lo que po-

demos comprender, parece que los etruscos vivieron en una especie de estado federativo no muy diferente de la organización helénica más antigua, con ciudades dotadas de una amplia autonomía en el ámbito de una federación que se mantenía unida por vínculos religiosos, la que los antiguos indicaron como «Liga de las doce ciudades etruscas» por analogía con el órgano federal jónico.

La semejanza de algunas instituciones hace pensar que la organización estatal etrusca era análoga a la homérico-micénica, es decir, una unión popular basada en la autonomía cantonal y en la solidaridad de una capa dominante señorial regida por principios que tenían funciones culturales, judiciales y militares. Como en la Grecia arcaica, el poder central no tenía continuidad de funciones, pero, no obstante, es evidente que la fuente de la legitimidad, incluso en cada uno de los cantones, es la misma que se encuentra en la organización federal, de modo que si el vínculo federal actúa, política o militarmente, solo ante casos de emergencia, la continuidad hay que buscarla, en cambio, en la práctica regular y periódica del culto colectivo, ya suficiente, como se vio en el caso de Grecia, para dar un carácter estatal a la comunidad de los cantones.

Usando términos propios de la lengua etrusca, la colectividad cantonal hay que indicarla con el término *spur,* que se traduciría al latín por *populus,* pero existe el concepto de la colectividad étnica, que se da como hecho jurídico y religioso, indicada por *methlum,* mientras que el concepto genérico de estado difiere de una y otra expresiones, puesto que se indica con la palabra *tuthi.* El hecho de que exista, ya en época romana, un *praetor Etruriae,* cargo correspondiente a testimonios en lengua etrusca, prueba la existencia, en una fase de la historia etrusca, de una administración estatal regular, aunque sea en las normas típicas de la organización político-cultu-

ral, de las que hemos seguido las huellas en Grecia y que por consiguiente no debe extrañar encontrarlas reproducidas en Etruria.

La organización política etrusca, con sus ciudades dominantes en una comarca y con su liga de cantones compuesta por las diversas ciudades, en las que predomina una capa señorial, de cuya situación privilegiada se pueden suponer, pero no conocer, las razones sociales, constituyó ciertamente una de las formas más típicas y avanzadas en la civilización de la Italia prerromana, y también una situación que permitió una asimilación de la contemporánea civilización helénica a través de analogías de cultura y de situación social. La presencia de un monarca en cada una de las ciudades, el *lukume,* que tenía como enseñas la corona de oro, la toga pespunteada con ribetes de palma, el cetro y la silla de la que tomó su origen la romana *sella curulis,* al que se le tributaba el triunfo y se le daba un acompañamiento de portadores de fasces, los lictores, la inclusión en las fasces del hacha, símbolo mediterráneo de la soberanía legítima por ser de origen divino, demuestran que la sociedad etrusca reconocía en la trascendencia la fuente de esa facultad de mando que la lengua latina indicó en la *auctoritas* y de la cual derivaba el poder coercitivo militar romano, el *imperium.*

También la organización política etrusca pasó de la forma monárquico-federativa a la aristocrática, análogamente a lo que había sucedido en todos los pueblos mediterráneos conocidos de nosotros, y probablemente por motivos análogos, así como por influencia del recíproco ejemplo: el debilitamiento del poder del rey o del príncipe por la creciente prevalencia de la importancia social de las capas más elevadas, propietarias de las tierras que acaso al principio eran propiedad colectiva y, por consiguiente, de los medios para armarse y mantener caballos. La monarquía etrusca se corresponde probablemente

con una fase histórica por la que han pasado todas las poblaciones mediterráneas, indoeuropeas o no. En esta fase una capa dominante por derecho de conquista poseía en común los medios de producción, tierra y animales, mientras que las poblaciones sometidas trabajaban la tierra y llevaban a pastar a los ganados por cuenta de los dominadores, a los que correspondían las funciones superiores de la guerra y de la caza, es decir, la defensa contra los enemigos humanos y animales y las formas más complejas de buscar víveres y bienes de consumo.

En los confines meridionales de la zona de influencia primitiva de la federación etrusca tenían una posición de gran importancia los últimos relieves de colinas del curso bajo el Tíber, antes de que el río, ya navegable en la llanura, desemboque en el Tirreno. Estas alturas estaban ocupadas por pastores latinos y sabinos, que se establecían en torno al valle del Foro, a los pies del Capitolio; pero los etruscos lograron apoderarse de la zona y la transformaron en una ciudad, cuya posesión se hizo para ellos de importancia esencial, bien por la nueva comunicación que les aseguraba hacia el mar, bien porque les daba el dominio de una línea de comunicaciones con la Italia meridional. En este centro los etruscos introdujeron sus usos y sus formas políticas y religiosas; mientras ellos dominaron con sus instituciones aristocráticas, se fue constituyendo una pequeña capa local de artesanos y de pequeños industriales y comerciantes, gracias a la posición económica que la política etrusca y la salida al mar le habían asegurado a la ciudad romano-etrusca.

Al verse obligados los etruscos a regresar al norte del Tíber cayó la monarquía que habían instituido en Roma, y con la desaparición del lucumón el poder pasó a los elementos locales que más predominaban en la sociedad, y se mantuvo la estructura administrativa y cultural de la *spur* etrusca, con las formas

exteriores de la soberanía legítima etrusca, pasando los poderes del soberano a dos de los notables elegidos cada año por una asamblea aristocrática. Esta asamblea, con procedimiento común a otros pueblos de la zona mediterránea, se reconocía investida de los mismos poderes de origen divino que habían legitimado a la monarquía, y la asamblea de los cabezas de familia que asumían las misiones militares se hizo depositaria, con la divinidad de Júpiter Capitolino reconocida como la suprema de Roma, de aquel *augurium* de que derivaba, según la doctrina etrusca, la *auctoritas,* que operaba de modo efectivo en el *imperium.*

No podía haber diferencia de estructura entre la sociedad romana independiente y la precedente organización etrusca. Con base en un principio común a los pueblos mediterráneos, de la prestación militar se deriva de los dioses la facultad de dominar sobre los otros hombres, aquellos que no prestaban el servicio de las armas y la fuerza para vencer a los enemigos y dominarlos. Como en los países etruscos y en otros pueblos mediterráneos, se determinó la formación de dos grupos de habitantes de la ciudad, no necesariamente en distinta situación económica, de los cuales uno tenía todos los derechos religiosos y políticos, mientras que los otros eran solo cohabitantes, privados de vínculos sagrados y gentilicios en común con los dominadores, excluidos de las obligaciones militares y, por tanto, privados de los derechos políticos que se derivaban de la común soberanía, y excluidos de la caja de los *patres,* el patriciado arcaico. Estando fuera del número de la gente dominante no se tenía la posibilidad de tener con ella relaciones de familia o de negocios, puesto que no se pertenecía a la misma comunidad humana. El patriciado era, pues, un *nomen,* una capa cerrada; tenía sus modos religiosos, *sacra* propios, gobernaba el estado, lo defendía y era su único dueño, y la

pertenencia al *populus,* es decir, a la capa en que residían los derechos soberanos, derivaba de los dioses y de la prestación militar.

Sin embargo, el hecho de que hubo que requerir, o no se pudo evitar, la participación activa de la capa no patricia, la *plebs,* en la vida de la comunidad, obligó a contemporizaciones en la total separación entre las dos capas: la primera fue la concesión de la protección jurídica de algunas familias plebeyas por parte de algunas familias patricias, con un intercambio recíproco de apoyos y de servicios. De este modo fue creada la institución de la *clientela,* con la que las familias plebeyas no cambiaban su situación jurídica, ni podían gozar de derechos políticos o participar en la soberanía, y eran mantenidas ajenas a la vida del estado.

Roma, tras la dominación etrusca, recuperó una fisonomía agrícola-pastoral en directo contraste con los países de la federación latina, vecinos y competidores. Los latinos, aliados con Cuma, habían colaborado para lograr la derrota etrusca en Campania, y luego habían tratado de anular la riqueza y la independencia de Roma, imponiéndole entrar, en condiciones de subordinación, en su liga, que tenía su centro en el templo de Diana Nemorense. Roma, para no perder su posición, tuvo que afrontar la guerra, con la que logró el derecho a una posición de paridad con los latinos, que luego transformó en supremacía. El mayor número del ejército romano respecto a las fuerzas federales latinas y las rivalidades políticas entre las ciudades que componían la liga permitieron a los romanos obtener la preferencia o el predominio en el ejercicio del mando militar de las fuerzas comunes, estableciendo así las primeras bases de una comunidad de armas destinada a tener gran importancia en el desarrollo sucesivo de la política y de la organización militar y estatal romana.

El desarrollo de las relaciones entre romanos y

latinos es, en cierto sentido, correlativo con las relaciones entre patricios y plebeyos, puesto que latinos y plebeyos formaban igualmente *nomina* de extranjeros respecto al patriciado heredero de la soberanía etrusca. Cuando los plebeyos comenzaron a ser más importantes en el estado, y ello también por motivos económicos y patrimoniales, las relaciones comenzaron a evolucionar. Con la disminución de la distancia económica entre las dos capas disminuyó también la distancia política determinada, después de la caída de los etruscos, por el paso del poder exclusivo a las manos de los que participaban en él, a costa de los que tradicionalmente no lo tenían.

Los problemas de defensa creados por las vicisitudes sucesivas a la caída de los etruscos y a la victoria sobre la federación latina habían impuesto un esfuerzo militar que hacía pesadas las prestaciones requeridas a los contingentes de leva del elemento patricio. Cada una de las antiguas tribus gentilicias estaba dividida en diez secciones, llamadas *curiae*, fracciones de la población ciudadana y distritos de leva, dada la correlatividad entre derechos políticos y obligaciones militares. La asamblea resultó, por tanto, compuesta por los hombres sometidos a la obligación de leva, y la misma organización del reclutamiento fue la impuesta por la asamblea.

Cuando los contingentes de las levas patricias no bastaron ya, hubo que recurrir a reclutamientos plebeyos, como más tarde se recurrió sucesivamente al reclutamiento de aliados, de *auxilia* y de unidades bárbaras. Se requirió de la plebe, en medida creciente, prestaciones militares y, en consecuencia, se planteó el problema de las relaciones jurídicas entre patriciado y plebe. Los plebeyos tuvieron que ser inscritos en listas de leva, y se atribuyó a la monarquía arcaica la creación, junto a las tribus genéticas, de veinte tribus territoriales: los que pertenecían a las *gentes* y, por tanto, a las *curiae*, las listas de leva

originarias, ciudadanas y plebeyas, formaban el verdadero contingente de la leva militar, la *classis;* mientras que los plebeyos, incluidos en las listas de leva a través de las tribus territoriales, formaban un contingente complementario llamado *infra classem.* Aun cuando hubo diferencias entre la prestación militar, requerida de unos y de otros, se había abierto la vía para la fusión de dos *nomina* y, por consiguiente, para la admisión de los plebeyos en la asamblea estatal.

La más antigua constitución romana se basaba en la institución monárquica. En el rey se concentraban los poderes sometidos al control de la asamblea patricia en cuanto que se admitía que las mismas fuerzas divinas que hacían legítima la posición del soberano colaboraban con la asamblea, dando la misma legitimidad y coactividad a las normas emanadas de la asamblea en estado de colaboración con las divinidades y a las emanadas del soberano en iguales condiciones de inspiración divina. Caída la monarquía, solo los poderes religiosos del rey se mantuvieron en una persona investida del poder de sacrificar en nombre de todos, el *rex sacrificulus,* mientras que sus poderes ejecutivos, militares y judiciales pasaron a dos magistrados, elegidos cada año, llamados pretores, que tenían los poderes reales por el plazo de un año. Los mismos poderes pasaron luego a dos lugartenientes de los pretores, los cónsules, y los pretores se quedaron como los titulares de la autoridad judicial.

La subida del consulado al rango de suprema magistratura romana señaló la característica principal de la evolución de la estructura estatal romana, desde la concepción etrusca hasta otra por la que el concepto mismo de pueblo se identificó con el de ejército. La asunción de las obligaciones militares se convirtió en la única base del derecho de ciudadanía y, por tanto, los magistrados militares se impusieron

sobre los judiciales y sagrados, logrando la posición de magistrados supremos. También la evolución de las asambleas públicas revelará la progresiva prevalencia de las fuerzas militares encuadradas militarmente sobre toda otra posible forma de vida colectiva.

El consulado vino a resumir todos los atributos de la antigua potestad regia; el año recibió el nombre de los cónsules y cada uno de ellos tuvo facultad de prohibir las iniciativas del colega y de los magistrados inferiores a él. En torno a la ciudad estaba trazada una línea ideal llamada *pomerium*. Fuera de esta línea cesaba el verdadero territorio del estado, en el que actuaban las fuerzas de los *numina,* los dioses romanos, y, por tanto, estaban vigentes las normas que ellos habían inspirado, y comenzaba la tierra extranjera, en la que se obraba sobre la base de la autoridad de mando militar. En cambio, dentro de la ciudad nadie podía llevar armas, cesaba el dominio de la fuerza y la posibilidad de su empleo, y los hombres tenían el máximo cuidado para mantener regulares relaciones con las fuerzas divinas, única condición que podía garantizar a los hombres prosperidad y felicidad.

Para conservar la *pax deorum* los hombres no tenían que ofender a la divinidad con gestos sacrílegos o contrarios a su voluntad y a las normas que se consideraba provenían de ellos. La voluntad divina no se manifestaba con los oráculos, al uso griego, sino según las normas etruscas de la interpretación de los signos de esta voluntad, en el cielo o en las vísceras de los animales: lo que importaba por encima de todo, para la legitimidad romana, era la seguridad de que las divinidades fueran preventivamente consentidoras de todo lo que los comicios o los magistrados iban a decidir, ya que se suponía que, en determinadas condiciones sagradas, estaba asegurada para las asambleas y los magistrados la

colaboración, la asistencia o la inspiración de la divinidad, en el sentido de que los comicios o el magistrado, al decidir o actuar en regulares relaciones con las fuerzas divinas, no podían equivocarse ni fracasar.

En el círculo del *pomerium,* hasta para los magistrados, cesaba la amplitud de los poderes militares, derivados del poder absoluto de los monarcas. No se podía disponer de la vida de los ciudadanos, había competencias limitadas, y, sobre todo, los magistrados no eran superiores desde el punto de vista del derecho a los otros miembros de la colectividad estatal, sino solo para las funciones que temporalmente les eran atribuidas. Elegidos por el *populus,* es decir, por los ciudadanos con pleno derecho, componentes del contingente de leva, eran la expresión de una soberanía colectiva de una asamblea, cuyo poder estaba garantizado por la colaboración y por la presencia de las fuerzas divinas, presencia y colaboración que aseguraban los signos divinos. La asamblea originaria estaba compuesta por las treinta *curiae* en que se dividían las tribus: cuando, en época arcaica, fueron admitidos en ella los plebeyos no les fue reconocido más que el derecho de votar, pero no el de ser elegidos. El conjunto de las curias reunidas en asamblea, el *comitium,* tenía también funciones de carácter religioso, puesto que en el comicio se procedía a la investidura de la facultad de mando, es decir, del poder legítimo, en la persona del magistrado. El magistrado no lo era sin la investidura religiosa, de la que provenía su *imperium:* solo los ciudadanos de pleno derecho, los pertenecientes a la comunidad religiosa y por consiguiente también genética de Roma, podían participar sagradamente en la función por la que el *imperium,* fuerza colaboradora divina y humana, se transmitía al magistrado, y, por consiguiente, solo los ciudadanos de pleno derecho, inscritos en las listas de leva, reunidos en regular asamblea,

podían transmitir la soberanía. Cuando la asamblea por curias cesó en la plenitud de sus funciones políticas por la prevalencia de capas que no podían formar parte de ella, la transmisión de los derechos de soberanía se mantuvo también como una prerrogativa suya, en la que el acto formal tenía importancia predominante y, por tanto, no podía sufrir variaciones sin que hicieran dudoso o ineficaz el concepto mismo del derecho.

Por mucho tiempo el Senado se mantuvo como otro órgano exclusivo de la capa patricia, puesto que este órgano de la comunidad dirigente del estado continuó, junto con los cónsules, en sus mismas funciones, consultiva y de control, que había tenido bajo la monarquía. Al hacerse anual la suprema magistratura del estado y absoluta la supremacía aristocrática sobre el estado, el senado pudo aumentar sus poderes y su importancia. Esta asamblea representaba la continuidad del poder, mientras que los magistrados variaban y entraban a formar parte de ella como ex titulares de las magistraturas más elevadas, de modo que se tuvo en Roma una neta y constitucional distinción entre capa dominante, representada por todos los ciudadanos de pleno derecho que participaban en la vida de las asambleas y que eran utilizados para la prestación militar, y las personas que ejercían la actividad administrativa y de mando como actividad constante o predominante, las cuales eran una verdadera capa de gobierno limitada a un restringido número de familias. Desde los orígenes de la república, el senado creció en importancia, y las opiniones que antes daba a los reyes, en las relaciones con los magistrados republicanos, asumieron una importancia cada vez mayor, hasta que llegó el día en que el «senatusconsulto» adquirió valor de decreto, obligatorio para todos, incluso para los magistrados.

La evolución de la historia romana tiene caracte-

res paralelos, aunque diversamente situados en la línea del tiempo, respecto a las vicisitudes de los otros países mediterráneos y, especialmente, de muchos centros helénicos. La analogía de las condiciones de la civilización, de la sociedad y de la economía, la afinidad del desarrollo de las ideas religiosas y los intercambios entre los diversos pueblos hicieron comprensibles las afinidades de evolución entre Roma y Grecia, como lo eran las que se daban entre las diversas partes de Grecia. Sin embargo, tanto en un caso como en otro, no era siempre posible una concomitancia en las fases del desarrollo, puesto que se trataba de países y de colectividades en diferentes condiciones geopolíticas y sociales.

También en Roma se dieron contrastes de tipo político procedentes de cambios de situaciones sociales, no diferentes a las que se habían producido en la Atica. Las leyes arcaicas para la defensa de la propiedad y de la persona humana contribuyeron a hacer difíciles las relaciones entre la capa patricia y la plebeya cuando los metales preciosos se hicieron raros, las materias primas insuficientes y frecuentes las carestías, a consecuencia del fin de la prosperidad aportada por la dominación etrusca. La persona física del deudor podía ser considerada como elemento de garantía para el crédito, y al deudor insolvente se le podía hasta matar o vender como esclavo; normas de este género, testimonios de un estado de supremacía política de las capas acomodadas, no podían continuar en períodos en los que aumentaba de todas formas la importancia social de las capas que en el pasado no era acomodadas, pero que ya habían aumentado en importancia incluso económica, las cuales no toleraban ya ajenos privilegios, a los que no correspondía justificación alguna en la realidad de la vida colectiva.

Con la introducción del servicio militar obligatorio, también para los plebeyos, se afirmó el principio

de que la participación activa en la vida del estado no dependía ya del nacimiento, es decir, de la pertenencia a familias de determinada sangre y descendencia, sino de la disponibilidad de un cierto nivel de riqueza. La revolución del estado romano tenía una gran identidad con la evolución política de las comunidades helénicas cuando los ejércitos señoriales, de guerreros montados en carros o a caballo, fueron sustituidos por la infantería acorazada, para cuyo armamento bastaban los medios de una capa económicamente menos elevada que la que proporcionaba hombres y medios a la caballería.

En el estado romano la situación se había hecho más difícil por cuestiones sagradas entremezcladas con las relaciones genéticas, en cuanto que no se consideraba que los cultos fueran accesibles sino a quienes formaban parte de la descendencia étnico-familiar, con la que se transmitían los cultos mismos. Admitir en ellos a extraños habrían sido como crear un estado de impureza sacrílega, que habría provocado la ira de los dioses. Por consiguiente, se aplica el hecho de que los plebeyos no pudieran participar en la asamblea, y se ve también el motivo por el que la plebe inició su lucha por la paridad con los patricios ante la justicia, especialmente ante algunas leyes particulares de derecho privado, en cuanto que no era ni siquiera pensable una total paridad jurídica entre dos capas que no formaban parte del mismo *nomen*, y, por consiguiente, para cuestiones bastante importantes eran todavía extrañas una para otra.

La solución dada al contraste fue, inicialmente, la del reconocimiento de algunos derechos políticos que subrayaban el carácter distinto de las dos comunidades políticas. La historia romana presenta una evolución que no tiene igual en otros países, precisamente por el carácter sagrado y genético de sus conceptos políticos fundamentales; según la concepción romana, fue más realizable la reforma, que reconocía

derechos de carácter estatal, público, a los jefes oficiales de la comunidad plebeya, que no fundir las dos comunidades. Así, pues, en el ámbito del mismo estado romano, en su misma zona territorial, hubo dos comunidades políticas en cierto modo federadas, que se reconocían derechos recíprocos y mutuas garantías. La plebe tuvo una asamblea propia, el *concilium plebis,* jefes, llamados tribunos, que entendían en los asuntos civiles y militares de la plebe, y administradores religiosos para los templos y los cultos propios de la plebe, es decir, esencialmente la triada del Aventino: Ceres, Liber y Libera.

El problema mayor, al principio ignorado, era el de las relaciones entre las dos comunidades, desde el punto de vista de la validez recíproca y difícilmente soluble para la tutela de los intereses plebeyos respecto a la comunidad patricia. Se admitía, en efecto, la superioridad política de la comunidad patricia sobre la plebeya, pero solo cuando la plebe reconoce oficialmente esta superioridad las dos comunidades dejaron ya de actuar separadamente como estados extraños entre sí, y se planteó, pues, el problema de las garantías jurídicas. Una de las primeras peticiones que los plebeyos hicieron a los patricios fue la inviolabilidad de sus tribunos y su derecho a actuar en ayuda de la plebe *(jus auxilii ferendi plebi),* representando y defendiendo sus intereses.

Desde el principio se decidió que el funcionamiento de los *concilia* plebeyos no debía ser perturbado en modo alguno: el carácter *sacrosanctum* que las leyes patricias reconocían al orden plebeyo tenía origen sagrado, puesto que derivaba de un juramento con que el patriciado se comprometía ante sus divinidades al respeto de este orden y de sus normas. Cada concesión que los patricios hacían en este sentido a la plebe llevaba a ulteriores reconocimientos, puesto que había que dar un contenido concreto al derecho de *auxilium,* hasta que, en época sin duda

bastante antigua, se introdujo el derecho de *veto* de los tribunos de la plebe. Con ello se admitía una forma inicial de poder plebeyo sobre la capa patricia y su organización, puesto que, con la intercesión del *veto,* los representantes plebeyos podían obstaculizar las decisiones de cualquier magistrado, del senado, de los comicios, y podían también imponer penalidades a los contraventores.

Una ulterior transformación de la organización política se tuvo con el aumento de los efectivos del ejército a causa del crecimiento de la población. La aceptación de la renta como base para la determinación de los deberes militares había hecho difícil la separación de la población del área romana en las dos comunidades, patricia y plebeya. Todo el contingente de leva fue clasificado en grupos de centurias por clases correspondientes a cinco determinados niveles de renta, y los más ricos fueron destinados a servir en la caballería, mientras que las capas inferiores fueron llamados para servicios proporcionales, no a su número, sino a su posibilidad económica. En efecto, la relación entre renta y servicio militar derivaba de la necesidad de que la familia continuase viviendo incluso sin el trabajo de su jefe o de uno de sus hombres durante las ausencias por servicio, y también por el costo del armamento, a cargo del militar y distinto según las clases, hasta la última, que no disponía más que de hondas.

Los tribunos eran los jefes de los contingentes, y fueron elevados a diez, dos por cada una de las clases, mientras que para la comprobación de las rentas se requería una magistratura única, un poder tanto sobre los patricios como sobre los plebeyos, con objeto de proceder a la elevación de los ingresos y a la compilación de las listas de la población; se había llegado ya a tener no solo magistraturas comunes, sino también una sola lista de la población, sometida a obligaciones respecto al estado. A tal fin se crea-

ron los censores, los cuales, nombrados cada cinco años, duraban en el cargo dieciocho meses, y, mediante el censo, tenían que realizar un control sobre la vida privada de los ciudadanos. Con la creación práctica de una ciudadanía mixta patricio-plebeya volvió a darse la antigua identidad entre ciudadanía-pueblo y ejército, y de ello surgió la necesidad de una nueva asamblea popular, el comicio por centurias, en que la nueva ciudadanía, dividida en clases, subdivididas a su vez en centurias, sustituía a la asamblea de las curias, representando la nueva forma de organización militar del contingente ciudadano.

En la nueva situación política se manifestaba la tendencia al predominio de los propietarios: en esto las capas ricas, tanto patricias como plebeyas, se encontraban de acuerdo. Se abandonaban, a muchos efectos, las divisiones entre patriciado y plebe, trasladando exclusivamente al campo económico una posición de predominio que había estado basada también en motivos genéticos y militares. En realidad, el mayor esfuerzo militar no estaba ya sostenido por una aristocracia hereditaria, sino por una aristocracia del dinero, la cual, dada la prevalencia que había logrado en la vida del estado y en su defensa, quería tener también la prevalencia política, y la obtuvo mediante el sistema de las subdivisiones en clases y centurias, puesto que este sistema, al establecer un número de centurias variable para cada clase y al constituirse la centuria como unidad de voto, llevaba al resultado de que, siendo las centurias 193 en total, 98 de ellas estaban atribuidas a las dos primeras clases, aquellas a las que se les había reconocido una renta más elevada, produciendo su mayoría absoluta en las elecciones.

La característica de la evolución política romana consistió, pues, en la gradual resolución de las cuestiones políticas, que separaban al patriciado de la plebe antes incluso de que se obtuviese un estado de

completa igualdad jurídica entre las dos comunidades. Anulado el sistema que las mantenía separadas en el derecho público, es decir, sagrado, las dos comunidades seguían constituyendo dos capas de la misma ciudadanía, provistas de un diferente estado jurídico y cívico. En efecto, no obstante el nuevo orden, los plebeyos continuaron sin poder ser elegidos para las funciones públicas y sin tener el derecho de recíproco *commercium* y *connubium* con el patriciado, para el que ya eran ciudadanos, aunque seguían siendo por ciertos aspectos extranjeros.

La tradición está llena de recuerdos de agitaciones y de luchas consiguientes a este estado de cosas, luchas que anuncian la mayor revolución romana del siglo v, la del *decemvirato*. Varias veces los plebeyos habían amenazado con abandonar Roma y no prestar ya su colaboración a los patricios, amenaza que cumplieron con una secesión en la cima del Aventino. Después de las reivindicaciones de carácter económico y político, se plantearon las de carácter jurídico, análogamente a cuanto había sucedido en algunos centros de Grecia, pidiendo leyes civiles y penales, públicas y escritas, de modo que tuvieran una legalidad segura y se libraran de los arbitrios de la justicia de los patricios. La resistencia a la petición determinó un movimiento revolucionario, por el que los poderes del estado pasaron a un colegio de diez patricios, que tenían todos los poderes de los magistrados y de los comicios. El patriciado logró imponer la conservación de sus privilegios y la plebe obtuvo solo un cuerpo de leyes escritas, las XII tablas, en las que se recogieron los principios del derecho domano arcaico.

Solo más tarde se obtuvo la admisión de los plebeyos en los principales cargos públicos del estado romano, y la transformación del estado prosiguió hasta que el concilio de la plebe, convocado por los tribunos, pudo dictar disposiciones que tenían valor

legal y obligatorio para todos los ciudadanos y, por consiguiente, también para los patricios, análogamente a lo que sucedía con las deliberaciones de los comicios por centurias. Con el reconocimiento de la validez de los plebiscitos se tuvo una sucesiva revolución, puesto que al criterio timocrático del comicio por centurias, en el que prevalecía la mayor riqueza, se añadió el criterio mayoritario de la asamblea tributaria de la plebe, en la que volvía a aparecer el criterio de la posibilidad de dar otra vez valor al voto del hombre como individuo y no como portador de una determinada situación patrimonial. Ni siquiera en la tribu y en el concilio plebeyo el ciudadano votaba en cuanto tal, sino en cuanto miembro de una tribu; por consiguiente, la influencia del voto individual estaba limitada a la determinación de la mayoría en el interior de la tribu, que constituía una unidad de voto: el sistema romano no llegó jamás a admitir la función política del hombre en cuanto tal, puesto que en un individuo no se veía sino a un ciudadano, que lo era en cuanto potencialmente era soldado; así, pues, el individuo podía ser sujeto de derecho solo como perteneciente a un distrito de leva o a una unidad táctica.

Tras el reconocimiento de los plebiscitos, las deliberaciones de la asamblea, en la que se votaba independientemente del criterio plutocrático, llegaron a tener a menudo un valor superior al de las deliberaciones de la asamblea por centurias. La voluntad de la plebe contó más que la del patriciado, y la voluntad de los menos acomodados prevaleció algunas veces sobre la de los ricos. No obstante las aparentes innovaciones, la vida pública romana no tuvo nada similar a la revolución «democrática» ateniense. Las principales familias, a través de la institución de la clientela y gracias al mismo orden que subdividía a los ciudadanos según el lugar de residencia y los incluía en secciones de voto correspondientes a las

tribus, siempre podían tener influencia predominante sobre las votaciones públicas, y retener así el poder efectivo y exclusivo en el estado, y manejar las elecciones, asegurando magistraturas y puestos en el senado a las familias más ricas y poderosas, bien del patriciado, bien de la plebe.

Superada la importancia de la antigua distinción entre patricios y plebeyos, que reflejaba arcaicas formas de organización del estado, asumió la totalidad del poder una capa predominante en la sociedad romana gracias a las riquezas y a la posesión de los medios de trabajo, tierra y capitales. Los nuevos notables patricio-plebeyos, al pretender al senado por nacimiento o por la carrera realizada, tenían en esta asamblea el instrumento de su poder. Ningún magistrado habría podido no respetar sus decisiones, que eran esenciales en materia de política exterior, obligatorias en materia financiera, y, por consiguiente, el senado era el supremo órgano de una unidad estatal basada en el criterio del reconocimiento del máximo poder a quien, disponiendo de mayores riquezas, tenía mayor peso en la vida de la sociedad.

El privilegio concedido a la riqueza no invalidaba la unidad del estado, ante todo porque la riqueza representaba realmente un conjunto de responsabilidades y de posibilidades tales que justificaban el predominio en el campo político, y, además, porque la estrecha compenetración lograda en Roma entre el elemento humano y el divino en la vida colectiva unía a los que formaban parte del *nomen*, de la comunidad estatal romana, respecto a los que eran extraños a ella. Las tradiciones y las leyes eran bastante vitales en Roma, puesto que cada ley y cada uso había sido definido por la colaboración entre hombres y dioses, y, por consiguiente, toda infracción era considerada un sacrilegio, del que podían

(o debían) derivarse dolores para todos y ruinas para el estado.

Mientras la plebe, con una larga lucha revolucionaria, a través de la prestación militar, había alcanzado la unidad política con el patriciado, la extensión progresiva del dominio romano a los países del Lacio, las guerras contra los samnitas y la expansión por el Mediodía, hasta Capua y más allá, con los primeros contactos con las poblaciones griegas de la Italia meridional, habían llevado a la política romana a una línea de evolución análoga a la que estaba estableciéndose entre patricios y plebeyos. Mientras en Roma se renovaba la unidad popular con la fusión entre el *nomen* patricio y el plebeyo, los pueblos ligados de diversas formas a la ciudad de Roma o que, en cualquier caso, aceptaban su supremacía, alcanzaban gradualmente una forma de paridad, en cuanto que sus relaciones con Roma no suprimían su individualidad política ni se oponía a su autonomía y a sus aspiraciones. Unidos a Roma por estatutos o pactos que variaban según los casos, estaban ligados a todos los esfuerzos que se les imponían a los romanos, pero participaban con todas las ventajas y con una equitativa participación en los beneficios en la lucha por la seguridad del estado, por el incremento de su potencia y de su influencia.

La singularidad de la política romana en el mundo antiguo consistió esencialmente en un diferente método adoptado respecto a las poblaciones extrañas al propio núcleo étnico-ciudadano, pero unidas a ella por vínculos derivados de una victoria o del logro de una sumisión. La sociedad política romana estaba regulada, como todas las demás sociedades coetáneas de la historia del mundo mediterráneo, por una legalidad cuyo origen era trascendente, en cuanto que los romanos tampoco consideraban posible ley o decreto que no derivasen de una voluntad divina. Los romanos, al igual que todos los pueblos del mun-

do antiguo, creían, asimismo, que las leyes eran válidas en el ámbito de una descendencia de ciertos comunes coeficientes genéticos, que ligaban a los pertenecientes a un pueblo afín y de origen común a cultos de divinidades consideradas propias de dicho grupo o, al menos, dispuestas a favorecer solo a esa población y no a otras. El vínculo fideísta sustituía al sentimiento nacional en el mundo antiguo: se pertenecía a una misma confesión más que a un mismo lugar natal. En muchas localidades se derivó de esto un grave exclusivismo y particularismo; de una parte, estaban los elegidos, los fieles al verdadero dios y, de otra, no podía haber sino réprobos e infieles. Con estos conceptos toda guerra se convertía en guerra de religión y, lo que es más grave por sus consecuencias, quien no pertenecía a la comunidad de los elegidos no podía esperar que le escucharan, sino que quedaba siempre excluido de la participación en los derechos y en la situación que el pueblo elegido pudiera conquistar.

Roma se encontró, en cambio, en una situación particular en el mundo antiguo y respecto a otras poblaciones. El nacimiento de Roma en cuanto ciudad salida de una dominación extranjera, de civilización superior, pero de formación ideal, cultural y religiosa, diferente de las poblaciones circundantes, comenzó por hacer de Roma una ciudad-estado de un tipo bastante diferente de las otras formaciones políticas helénicas y orientales. Desde los orígenes, Roma había tenido relaciones con extranjeros, sincretismo religioso, superposición de cultos etruscos a las toscas formas religiosas de las poblaciones primitivas del bajo valle del Tíber. Si la población de las colinas circundante al Tíber y el valle donde surgió luego el Foro, tenía sus usos, sus cultos, sus leyes, la dominación etrusca vino a sustituir instituciones religiosas, políticas y militares sin relación con las preexistentes, más avanzadas y, por tanto,

capaces de imponerse y de cancelar hasta la huella de todo lo que existía anteriormente. Una leyenda, difundida sobre todo entre los pueblos enemigos de Roma, hablaba en el mundo antiguo del «asilo de Rómulo», es decir, de unos orígenes mezclados y turbios de la población romana. Cualquiera que sea el valor histórico de la leyenda, ciertamente es indicativa de un hecho que en el mundo antiguo tenía una gran importancia, es decir, que el *populus* de Roma no tenía orígenes y características similares a los que normalmente ostentaban otros pueblos antiguos: era bastante más incierto el origen étnico común y bastante menos exclusivas las relaciones entre los hombres y sus dioses, de modo que los romanos, en comparación con los otros pueblos, debían dar sin duda la impresión de que respondían al concepto del «asilo romuleo», de gente mezclada y sin nobleza ni pureza de ascendencia.

Esto, que en el mundo antiguo parecía una grave culpa y motivo de seria inferioridad, daba a los romanos una elasticidad mayor de la que tenían los otros pueblos respecto a las poblaciones extrañas a sus comunidades, en primer lugar en las relaciones internas entre patricios y plebeyos; luego en las relaciones entre romanos y latinos, y después entre romanos y las otras poblaciones de Italia. La gran amplitud que tuvieron los romanos en la definición de estas relaciones y en los sucesivos ensanchamientos de los límites de su ciudadanía, siempre contrastados, pero no imposibles, es decir, la admisión al disfrute de plenos derechos políticos en su colectividad, la adecuación de las directrices de su política general a intereses más comprensivos para los particulares, la fusión entre las exigencias de su población y las de poblaciones sometidas, derivaba sin duda precisamente del carácter heterodoxo, improvisado y no rígidamente tradicional de su comunidad y de su organización política.

El «asilo romuleo» es un elemento más importante de lo que a primera vista pueda parecer. También los romanos tuvieron sus dioses y sus ritos y tradiciones. Pero se trataba de adquisiciones, de préstamos, de hechos espirituales sin raíces profundas. El altivo patriciado romano, tan orgulloso de sus tradiciones, no podía buscar sus orígenes muy atrás, ni su nobleza encontró raíces en la mitología, como hacían los eupátridas helénicos, hasta que los precedentes no fueron imaginados por la erudición de los mitógrafos y de los historiadores siciliotas o alejandrinos. Cuando cayó la dominación etrusca en Roma hubo una capa dominante que asumió el poder: la aristocracia romana no podía remontarse más allá en el pasado, y, por consiguiente, es indudable que el patriciado, del que procedían los fundadores de la república aristocrática más antigua, estaba compuesto por los notables que rodeaban al lucumón o al «porsenna» etrusco en Roma.

Aristocracia ocasional, el vínculo que la mantenía unida era el de la necesidad: no había familias de lejana nobleza guerrera, unidos por las empresas de guerra y por las comunes conquistas, por la fama de un continuo contacto con las divinidades, por la opinión de ser héroes de naturaleza intermedia entre hombres y dioses. No eran los conquistadores hombres de armas y de prestigio, que se hicieron cargo de la sucesión de la monarquía homérica, de la que ya participaban; cuando la ciudad creada por los dominadores etruscos se encontró sola e indefensa en medio de pueblos enemigos y de peligros de naturaleza hostil, en una situación económica insostenible porque estaba ligada a la protección que ya no podía venirle de una potencia en imprevista decadencia, fueron los notables del pasado los que se unieron para hacer frente a la inminente amenaza. Para otros pueblos el vínculo era la consecuencia de un pasado confuso con las más lejanas leyendas so-

bre los orígenes; para el patriciado romano era el único motivo de persistencia de la unidad creada por una dominación pasada. Los hombres acogidos al «asilo romuleo» se convertían en pueblo al hacerse ejército, y el común vínculo militar era el origen mismo de la comunidad política: antes ejército que pueblo, antes soldados que ciudadanos, mientras que, entre los griegos, se era ejército y se llegaba a ser soldado en cuanto había un vínculo étnico y tradicional preexistente.

La impureza inicial del origen mixto y vario del pueblo de Roma, el encuentro de gentes diversas en la colina capitolina y las alturas próximas, el común mercado en el valle del Foro dio origen a la unidad entre gentes diversas y reunidas casi por azar, solo en cuanto que había que defenderse unidos de enemigos comunes, ayudarse y apoyarse; la ciudad de las siete colinas fue una federación de poblados, el «septimonzio», bastante antes que una ciudad unitaria. Con semejantes precedentes fue menos difícil lo que para otros había sido imposible.

La cristalización de una situación de supremacía de un grupo étnico, producida en Esparta con el perpetuarse de los privilegios de la capa esparciata, con su permanencia en el mundo lacedemonio como un ejército de ocupación en tierra de conquista durante siglos y siglos, no habría sido jamás posible en Roma, donde nadie podía jactarse de derechos y tradiciones semejantes a los de los conquistadores dorios. Los patricios defendieron tenazmente sus privilegios, como cualquier capa conservadora se defiende antes de ceder a las aspiraciones de nuevas clases aspirantes al predominio social y político. La revolución fue larga y dura, pero no obligó a transformaciones que trastornaran cielo y tierra, como en el caso de la revolución ateniense, cuando, por primera y única vez en toda la historia del mundo antiguo, se planteó la exigencia de leyes y de un estado que no tu-

viera su origen y su justificación en lo divino, sino que se justificaran por la razón humana. En el caso de Roma, ley y estado eran los resultados de la colaboración continua y necesaria entre dioses y hombres; pero los dioses participaban en la vida del pueblo reunido por las armas, en la asamblea de los defensores del estado.

Los dioses de Roma no estaban emparentados con héroes vivientes entre los hombres; eran fuerzas desconocidas que colaboraban con quien merecía su ayuda por su *pietas*, por su corrección en el cumplimiento de sus deberes religiosos, en el reconocimiento a las divinidades de todo lo que les era debido. El nacimiento, en esta comunidad, no podía ser tenido en cuenta, y no era importante: cualquiera que hiciera su deber podía contar con las divinidades dadoras de fuerza coercitiva y resolutiva, y, por consiguiente, en Roma no era difícil admitir que, a paridad de prestaciones, se pudiera pretender y obtener derechos iguales.

Roma, único en esto entre todos los estados antiguos que alcanzaron importancia histórica, tenía una particular concepción de las relaciones entre dioses y hombres que constituían la base de toda legitimidad política, concepción de la que se derivaban posibilidades jurídicas desconocidas para los otros pueblos. Estando excluido el particularismo genético, que constituía un límite incluso para la revolución ateniense, para Roma era bastante más fácil la asimilación política, es decir, la extensión de los derechos derivados de la pertenencia a su colectividad; en otros grupos étnicos era un obstáculo el concepto de un vínculo rígido entre divinidad y ascendencia étnica; en Roma se había tenido que admitir una forma diversa de relación. Se tenía que admitir que las divinidades estaban más ligadas a los lugares que a los hombres, en cuanto que habían acogido divinidades extranjeras desde los orígenes: cada grupo

de nuevos elementos que entraba a formar parte de la colectividad romana acabó por introducir en ella sus divinidades, las cuales, al ser establecidas en el ámbito territorial de Roma, se convertían en divinidades romanas y, por consiguiente, de la ciudad-estado.

La forma arcaica de la religión romana atribuía a fuerzas desconocidas todo fenómeno o conjunto de fenómenos, y, por tanto, existían entes extraños al hombre, de los que dependía el desenlace bueno o malo de toda acción y de todo hecho natural. En la ulterior evolución de la religión romana, individualidades divinas, que tenían características tradicionales, ya conocidas por los otros pueblos del mundo mediterráneo, pasaron a poblar el mundo de los dioses romanos con divinidades como las etruscas, latinas y griegas. Mientras las arcaicas formas religiosas y mágicas de la religión animista no podían tener relación exclusiva con determinadas ascendencias étnicas, la receptividad romana, respecto a las divinidades ajenas, era correlativa a la posibilidad, admitida por los romanos a diferencia de casi todos los pueblos del mundo mediterráneo antiguo, de extender la pertenencia a la propia colectividad política a todo lugar donde se presentase la posibilidad y la conveniencia de ello, sin ninguna razón de origen común.

La prácica romana, de la que deriva la separación del vínculo de ciudadanía respecto al del origen común y también la separación del concepto de protección divina de un lazo directo entre las divinidades y una concreta comunidad humana, representaba en el mundo antiguo una innovación no menos revolucionaria que la afirmada por la filosofía y la política ateniense en el siglo v, cuando se encontró en la razón humana la fuente de la legitimidad y de la soberanía, que hasta entonces solo se había visto en la voluntad divina. Si la opinión de que Roma

había nacido de una mezcla humana variada había sido la razón de que fuera imposible la pretensión de un auténtico exclusivismo genético de las capas dominantes, las diferencias entre los romanos y las poblaciones más próximas, su posterior colaboración bajo forma de alianza o de protección político-militar, y sobre todo la importancia de la larga lucha entre el patriciado y la plebe por la fusión de los dos *nomina* en una única colectividad, habían dado a la política romana motivos y estímulos no menos revolucionarios, puesto que a través de aquellas vicisitudes iba madurando una transformación de los motivos esenciales de la lucha política en un sentido hasta entonces desconocido en los estados antiguos.

En el mundo mediterráneo, por lo que nos es dado saber de los países cuya importancia histórica está consignada en memorias escritas, figuradas o monumentales inteligibles para nosotros, toda forma política estaba siempre ligada al principio de que en ella debía haber un grupo dominante, cerrado e impenetrable, que asumiese funciones de gobierno sin tener con los demás hombres relaciones diversas de la hostilidad, del dominio o de la simple tolerancia. Cuando Roma comenzaba a desarrollar las características de su civilización jurídico-política estaba todavía vivo y presente el ejemplo, conocido por todos los griegos y, por tanto, también por los de la península italiana y de Sicilia, del imperio persa, en el que, como se ha visto, la capa dominante y conquistadora de los medos y de los persas poseía todo el poder y toleraba cultos y usos de los pueblos sometidos, porque no podía admitir tener en común con los súbditos las cosas que los dominadores consideraban suyas. La monarquía persa, en su tendencia al universalismo, era expresión de una capa de creyentes en la misión de gobierno sobre la humanidad por voluntad de las divinidades. Se sentían el

«pueblo elegido», al que le había sido sobrehumanamente confiada la tarea de guiar al género humano no para «convertirle», es decir, para elevarle a su propia condición, sino únicamente para darle órdenes y leyes y hacer de él una grey conducida por los «elegidos».

Las guerras contra los samnitas, la construcción de las grandes vías de comunicación entre Roma y el Mediodía, las victorias que hicieron definitiva la ventaja romana sobre los etruscos pusieron a los romanos en contacto con el elemento griego de las colonias italiotas y siciliotas. A partir de este período, Roma asumió una nueva posición en las relaciones de política exterior entre los países del mundo mediterráneo: el mismo hecho de la adopción del denario, moneda de plata de buena liga y de peso apropiado para poder competir con las monedas en circulación más apreciadas, entre las que prevalecía siempre el tipo del dracma ático con sus múltiplos, demuestra que Roma sentía la exigencia de asumir, incluso económicamente, una posición que la llevase más allá de los límites de las competiciones entre poblaciones peninsulares.

En poquísimos centros de la península, y solo por motivos de seguridad que lo hacían necesario, los romanos habían establecido un dominio directo, y a menudo este se implantaba bajo la forma de envío de una guarnición fija. Elementos romanos o aliados latinos eran trasladados con sus familias, y se les dotaba de parcelas inmobiliarias suficientes para asegurar su existencia, de modo que constituyeran la nueva estructura de una sociedad local y garantizaran la estabilidad de la ocupación. En las otras localidades las guerras de sumisión concluían con acuerdos y tratados impuestos por los romanos, cuyo espíritu consistía en regular las relaciones entre país vencedor y país vencido, para obtener un resultado constante, la coordinación de los esfuerzos y de

la política entre un país y otro de manera segura y permanente.

La concepción romana derivaba también del hecho de una exclusiva finalidad política, al margen de las costumbres perjudiciales genéticas y teocráticas. Semejante en esto a la política ateniense de *arché* del siglo V, pero sin ninguna de aquellas preocupaciones de conservación de los derechos sagrados, propios de la civilización helénica, los romanos aspiraban a asegurarse la colaboración o la neutralidad de los pueblos vecinos y de los que iban haciéndose confinantes, para lograr sus metas. Para los romanos, la colaboración entre hombres y dioses, en las debidas formas y con la necesaria puntualidad, garantizaba esa validez de decisiones y de órdenes en que consiste el *imperium,* concepto en el que no está incluido solo el principio de mando, sino también el de la segura eficacia de las afirmaciones de la voluntad colectiva popular. La política exterior romana se basa en el concepto de *iustitia,* en el sentido de que es *iustum* todo acto político en el que se reconoce de modo seguro la colaboración entre hombres y dioses. En este caso, el acto está destinado a tener un indudable éxito, y los dioses están siempre dispuestos a cooperar por el bien del pueblo con el que conviven: la falta de su cooperación no es solo anunciadora de fracaso, sino que es prueba indirecta de que el pueblo romano y sus dirigentes interpretan mal los intereses y las necesidades comunes.

La necesidad de seguridad es el resorte de toda política expansiva y es también su justificación. La realización del *imperium* implicaba la realización de la seguridad, para alcanzar las propias metas, el propio bienestar, para *augere* la propia condición: ya en la península Roma guerrea por el control de vías de comunicación, para asegurarse tierras para su población, salidas al mar, para impedir que otros la amenacen; para cada uno de estos objetos la seguri-

dad se alcanza en cada caso mediante acuerdos que imponen al vencido no estorbar a Roma el logro de sus objetivos. Persia o Esparta imponían guarniciones y enviaban funcionarios para vigilar al país vencido, Atenas imponía tributos e intimidaba con las represiones; Roma imponía tratados de alianza, se procuraba garantías, organizaba establecimientos en localidades estratégicas, atribuía derechos iguales en todo o en parte a los de sus propios ciudadanos... Tenía la solución adecuada en cada caso para impedir que recuperase su vigor la tendencia hostil a Roma y que el país vencido pudiera volver a constituir un peligro.

La variedad de las soluciones y la elasticidad que así se lograba impedía que la supremacía romana fuese considerada siempre una opresión. A muchas localidades los romanos acudieron con las armas porque habían sido llamados; casi en todas partes sucedía que los intereses romanos eran interpretados en coincidencia con los de poblaciones locales aliadas o, al menos, con una parte de ellas. Al mundo helénico de la Italia meridional Roma llegó llamada por Turi, pero pronto chocó con Taranto, que se oponía al establecimiento de una influencia romana en las zonas de influencia de las colonias helénicas italiotas: el choque dio lugar a la intervención en la península de una potencia militar griega, y fue la primera ocasión que se les presentó a los romanos de entrar en relaciones políticas fuera de la península y de sus intereses locales.

CAPITULO 7

Roma en el mundo mediterráneo

Desde el período de las colonizaciones griegas en Occidente, la situación de Cartago y su poder en el Mediterráneo central y occidental constituían un obstáculo y un límite para el desarrollo de la potencia marítima de las poblaciones helénicas. En el mundo antiguo no podía haber una política con grandes aspiraciones que no fuese también una política marítima: la talasocracia no era solo una forma de desarrollo imperial, sino que era la única manera posible para salir de la política local y procurarse riqueza y poder. La ausencia de grandes medios de comunicación terrestre, incluso donde existían vías aptas para las necesidades de tráfico, obligaba a los intercambios terrestres a servirse de medios de transporte de capacidad reducida y de costo demasiado elevado para que pudieran soportarlo todo tipo de mercancías. No podía haber un gran comercio ni podía haber intercambios tales que influyeran favorablemente sobre una situación económica si no existía la posibilidad de dominar el mar e imponerse con suficiente autoridad en los puertos y en las rutas.

Las sucesivas talasocracias logradas por países helénicos o del área egea, empezando por la minoica, eran la consecuencia de la posesión por parte de un centro helénico de un potencial naval apropiado para asegurarse la posibilidad de patrullar el mar, impedir el ejercicio de la piratería, adueñarse de bases y

crear, por tanto, las condiciones de seguridad y de propia ventaja necesarias para el desarrollo de la navegación mercantil. Obstáculos para la talasocracia helénica, como los que le opuso la marina etrusca, habrían podido ser, quizá, de poca monta y equiparables a los riesgos de una marina corsaria, si los etruscos no hubieran tenido una importante coalición con Cartago. Ni siquiera Atenas, a pesar de su gran flota, logró ejercer su influencia fuera del Mediterráneo oriental y del mar Egeo, puesto que la vía del Occidente le estaba cerrada por Cartago, y el más ambicioso proyecto de su política expansiva consistió precisamente en la tentativa de hacer de Sicilia una base para la lucha contra Cartago en su mismo territotrio africano.

Roma había tenido un pasado marítimo en tiempos de la dominación etrusca, y de aquella época datan relaciones de carácter marítimo con Cartago, la cual regulaba la navegación de los países marineros de la península en las aguas que, desde el Tirreno hasta el Atlántico, estaban bajo su dominio. La diferencia entre Roma y Taranto no derivaba solo de la intromisión de Roma en la costa jónica de la península, sino también de la necesidad en que se encontraba, una vez logrado el dominio sobre países de la vertiente adriática del Apenino y sobre algunas zonas de aquella costa, de asegurarse vías de comunicación marítima con dichos países, dada la inseguridad de las comunicaciones terrestres. Cuando Tarento provocó la intervención del Epiro, se tuvo por primera vez en la península italiana un experimento de esa política de amplias perspectivas, apoyada en una superior técnica militar y en una vasta disponibilidad de medios bélicos, que había sido la herencia de la conquista greco-macedónica de Persia y de Egipto.

La política de las mayores potencias militares y navales, de los países más ricos del mundo occiden-

tal antiguo, hasta entonces no se había interesado por la península itálica, sobre todo por las zonas no costeras, más de lo que se hubiese interesado por el interior de la Galia o de la Iberia, de todos estos países interesaban bases navales, depósitos, establecimientos costeros, y no se concebía la posibilidad, dados los medios disponibles y las mismas exigencias, de ampliar la esfera de influencia con ulteriores ocupaciones. Los ejércitos helenísticos, con sus medios y sus posibilidades terrestres, con el apoyo de un vasto dominio naval, permitían la ambición de apoderarse de porciones mayores de la península italiana y de las islas tirrénicas para poder arrojar de allí a Cartago y arrebartarle el dominio marítimo y mercantil sobre gran parte del área mediterránea.

El Epiro, al intervenir en Italia contra Roma, asumía la guía de un renovado asalto helénico contra Cartago: Roma era una falsa meta y, al mismo tiempo, el objetivo de una maniobra dirigida a preparar una gran cabeza de puente ítalo-sícula para el ataque a la costa africana del Mediterráneo. Pero la política cartaginesa no dejó de advertir la amenaza, tanto más grave cuanto mayor era el plan de la maniobra: al ser atacada por los griegos en la península, Roma encontró a Cartago a su lado no solo para ayudarla, sino también para imponerle la continuación de la lucha, cuando aquella hubiera preferido retirarse, renunciando a mantener alejado de la península el dominio, o la influencia, de una de las potencias helenísticas.

En la guerra contra el Epiro maduraron las suertes de la potencia política romana. El Epiro había intentado levantar contra Roma a las poblaciones de la Italia meridional, había recibido ayudas y refuerzos hasta de Egipto, incluso había actuado en alianza y coordinación ofensiva con los etruscos y, en fin, había tomado posición contra los cartagineses en Sicilia; el fracaso de su expedición y los acuer-

dos diplomáticos que siguieron a la expedición situaron a Roma en una posición nueva en el mundo antiguo. Tras esta guerra había cesado de ser una potencia, cuyos intereses y objetivos estaban limitados a la península italiana; había tenido ocasión de medirse con una de las potencias militares helenísticas y, por consiguiente, se había convertido en un factor nuevo y autorizado en las competiciones entre las potencias interesadas en el área territorial y marítima del Mediterráneo.

Inmediatamente después de estos acontecimientos, Egipto solicitaba relaciones de amistad con Roma; en Alejandría, el poeta Licofronte celebraba ya a la nueva potencia terrestre y marítima romana; con la ayuda de los cartagineses, los romanos impusieron a Tarento un pacto de protectorado, con la obligación de proporcionar ayudas militares y navales; convertida en potencia hegemónica de una federación romano-itálica, gracias a sus puertos y a sus bases navales, a su flota y a las de los países súbditos o aliados, Roma había entrado en el número de las potencias mediterráneas, como elemento nuevo entre el helenismo y Cartago.

De los cuatro beligerantes de esta guerra, Epiro, junto a los italiotas, y Cartago al lado de Roma, solo esta había salido verdaderamente vencedora. El Epiro había sido derrotado, Tarento y los italiotas habían perdido su independencia y Cartago había podido liberarse de la ofensiva helenística, pagando este éxito con la ayuda prestada a la creación de una nueva, y acaso inesparada, potencia peninsular itálica. Roma, en cambio, había logrado unificar la península bajo su propio dominio y había podido iniciar su nueva política marinera, es decir, la única política de potencia mundial, dadas las condiciones técnicas del mundo antiguo.

Con el establecimiento de la supremacía romana en Magna Grecia las ciudades italiotas, en condicio-

nes diversas, pero en general más bien desfavorables, entraban a formar parte del sistema político romano. La fórmula política romana daba a la formación de un vínculo colectivo una característica en parte nueva para el mundo antiguo. Roma se mantenía ligada a su antigua característica de ciudad-estado, cuya capa de gobierno era expresión de una capa dominante timocrática derivada de la fusión entre patriciado y plebe sobre la base de la preponderancia de las mayores riquezas inmobiliarias. La condición compuesta de la clase dominante romana y la limitación de sus fuerzas obligaban a evitar lo más posible ocupaciones e incorporaciones territoriales. Se creaba, en cambio, vínculos por los cuales la inclusión en el contexto estatal no incidía sobre la situación política interior de los respectivos centros, puesto que no pasaba de ser una común disciplina y una coordinación de la política exterior y militar. El sistema romano de las alianzas construía la supremacía romana en Italia sin cambiar la autonomía local: sin embargo, se creaba algo más que un simple acuerdo entre países libres y soberanos, en cuanto que casi siempre el acuerdo impuesto significaba alienación de soberanía e incluso en un organismo político guiado y dominado por Roma.

Antes de la guerra, Roma disponía de un único gran puerto, Nápoles, y tenía intereses marítimos limitados, encaminados como máximo a regular y disciplinar el tráfico entre sus localidades costeras, interviniendo, a menudo de modo insuficiente, para impedir actos de piratería por parte de sus mismos aliados marítimos, en particular de Anzio. Después de la guerra contra el Epiro, Roma no podía ya continuar con semejante política. Habiéndose convertido en dirigente de un conjunto de países cuya vida estaba en el mar y cuyas fuerzas eran marítimas, si no hubiera aplicado una política adecuada a su nueva situación, habría condenado a los países aliados o

súbditos a sufrir graves daños, y su política no habría tardado en volverse contra ella.

Una de las más importantes y características consecuencias de la situación política romana era la progresiva identificación de los intereses romanos con los de los países que entraban a formar parte de la colectividad política guiada por Roma; más aún, toda la evolución del poder romano se explica por esta política. La solidaridad que Roma obtuvo de los países dependientes en momentos difíciles de su historia, con la que se reveló una unión superior a lo previsto por los contemporáneos, derivaba de la identificación de los intereses romanos con los de los países sometidos. Con este método Roma tenía que hacer propias las aspiraciones de las ciudades italiotas en la política mediterránea.

El logro de la prevalencia sobre la Magna Grecia enfrentaba a Roma con la vecina grecidad de Sicilia y hacía urgentes los problemas relativos a la libertad de navegación por el estrecho de Mesina; la necesidad de intervenir al otro lado del estrecho a este fin hacía precipitar los acontecimientos a pocos decenios del final de la guerra contra Epiro, en cuanto que Roma vino a chocar contra Cartago, en un conflicto en el que los romanos hacían propias las aspiraciones y las exigencias de las poblaciones de la Magna Grecia, más aún, de todo el mundo helénico, contra la supremacía púnica en el Mediterráneo.

El largo conflicto que, en tres fases, se prolongó durante varias generaciones fue una gran demostración de las características de la política realizada por Roma. En el mundo helénico cualquier iniciativa tomada para realizar una política en favor de alguna ciudad era causa de conflictos, dada la escasa homogeneidad de los ambientes dirigentes y la disparidad de las condiciones objetivas locales. En el mundo romano el gran resultado alcanzado con la fusión del patriciado y la plebe, y con la semifusión entre ro-

manos y latinos, después de las experiencias de la dominación etrusca, había permitido la creación de capas dirigentes libres de todo particularismo, cuyos intereses conservadores, ligados a la propiedad inmobiliaria, permitían amplios márgenes para cualquier tentativa de innovación. Las clases dominantes romanas estaban deseosas de participar en la actividad mercantil y marítima, ya desarrollada de manera arcaica bajo la dominación etrusca, y la capa de los labradores y de los propietarios latifundistas no obstaculizaba el surgimiento de una capa que extrajese sus riquezas de las actividades mercantiles.

De este modo Roma identificaba sus intereses con los de los griegos de la Italia meridional, es decir, se convertía en una «potencia helénica», hasta el punto de que asumía la misión de la lucha contra Cartago. La primera fase del conflicto fue la afirmación de Roma como potencia naval, y en el curso de pocos años se asistió al hecho nuevo de la transformación marinera de un país cuya configuración social había sido durante siglos agraria.

La segunda fase del conflicto fue decisiva para la valoración del método romano de hegemonía respecto a las otras fórmulas políticas experimentadas en el pasado por el mundo clásico. Habiéndose asegurado Roma la primacía marítima mediante la coordinación de sus fuerzas con las de los italiotas, Cartago tuvo que renunciar a la iniciativa en el mar para enfrentarse a su adversaria con el ejército. La superioridad marinera romana habría impedido a los cartagineses que llevaran su ofensiva contra Roma a la península mediante desembarcos a lo largo de las costas, y, por consiguiente, era preciso aprovechar la superioridad del ejército, llevando por vía terrestre la guerra a la Italia septentrional. Cartago contaba con la defección de los aliados, incluidos en el sistema político romano, apenas se hubieran manifestado las primeras victorias de las armas púnicas.

A lo largo del siglo III la situación de la península se había transformado por todas partes. Los ambientes directivos habían sido renovados; a la cabeza de muchas localidades itálicas habían sido puestos elementos ligados a Roma, cuyo poder representaban. Una red de intereses unía a todas las poblaciones de la península con Roma. En posesión de todos los mares itálicos y de los primeros establecimientos ultramarinos, las islas tirrénicas y las bases costeras de la Iliria meridional, los romanos habían aportado grandes ventajas a toda la vida mercantil y marítima de la península.

Abierto el valle padano a la expansión itálica, los lazos de solidaridad y de interés entre los pueblos que componían el estado romano-itálico se habían hecho aún más profundos. La unidad romana había creado una relación común, con la que se había superado el particularismo, que mantenía en discordia a las poblaciones heterogéneas de la península. Concediendo un cierto ámbito de autonomía local dentro de los límites de una sustancial sumisión política, el sistema estatal creado por Roma lograba mantener unidas a las poblaciones.

A pesar de la sucesión de derrotas campales, Roma pudo recuperar la iniciativa y derrotar a Cartago en Africa, e incluso arrebatarle la rica provincia ibérica, gracias a la solidez de gran parte de la construcción de su estado peninsular. Ante la prueba de la invasión, la organización romana demostró ser la única construcción política sólida creada en el mundo clásico, sin vínculos y sin mantenerse en los límites de un estado-ciudad.

Asumiendo la sucesión de Cartago, no se resolvían todos los problemas de la península itálica, sino que, al contrario, se creaban otros nuevos. Los territorios arrebatados a Cartago eran útiles para los mercaderes, navegantes, especuladores, empresarios y contratistas, es decir, para todos los que podían sustituir

a los cartagineses en sus actividades habituales. Los dominios de Cartago correspondían, territorialmente, a las exigencias de una población limitada, que no precisaba expansión demográfica. Tal expansión era, en cambio, necesaria para ciertas poblaciones de la península, que habrían necesitado colonias de población o mayores posibilidades de trabajo y recursos más amplios. Las islas tirrénicas habían seguido pagando a Roma los tributos a que estaban obligadas por sus anteriores dominadores, y los cereales que se obtenían de estos tributos habrían podido constituir una competencia sostenible para los productores itálicos solo porque los especuladores no podían tener más trigo del que hacía falta para cubrir el déficit sin que los precios cayeran. Si con este sistema no se arruinaba la agricultura, tampoco se hacía nada por mejorar la posición de cuantos encontraban dificultades para vivir dependiendo del mercado para su aprovisionamiento.

Por otra parte, la nueva situación romana en el Mediterráneo tras la derrota de Cartago planteaba de un modo enteramente nuevo los términos de toda la política helenística. Todo aumento de potencia en el centro del Mediterráneo, cualquiera que fuera el estado o ciudad donde se produjese, no podía evitar los recelos y la rivalidad de las potencias del Mediterráneo oriental: si la potencia hegemónica en el centro y en Occidente era Cartago, la rivalidad helénica y helenística se centraba en esta ciudad; si el puesto de Cartago era ocupado por Roma, todo el mundo helenístico tenía que temer necesariamente que sus intereses fueran amenazados o heridos. Por otra parte, los intereses constituidos en Italia y en Roma aspiraban a la extensión de la dominación para poder eliminar competencias e incluso amenazas, mientras que la nueva evolución de la situación política obligaba a emprender nuevas guerras para apoderarse de las mayores fuentes de riqueza del mundo

clásico: los países industriales del mundo helenístico.

El dominio de la oligarquía de familias ricas del patriciado y de la plebe se había mantenido firme en Roma y había permitido conducir con éxito al estado en los difíciles años de las grandes guerras de conquista. Las magistraturas y los puestos en el senado seguían reservados para un reducido número de familias. Las vastas clientelas de los poderosos, la gratuidad de los cargos públicos y los gastos necesarios para alcanzarlos solo permitían el acceso a las magistraturas a los ricos o a sus protegidos. Cuando los cargos públicos eran atribuidos a personas que no formaban parte del número de las familias de la *nobilitas*, es decir, de los notables patricio-plebeyos, la cosa seguía siendo tan digna de memoria que cuando un hombre, por primera vez en su familia, llegaba a las magistraturas más altas y en el senado era designado como *homo novus*.

También, respecto a las poblaciones de la península, las consecuencias de las guerras de conquista habían modificado gradualmente las relaciones con el estado romano. En el pasado se habían visto ya los resultados de la unificación romana. Desde la época de las guerras púnicas, ambientes no siempre favorables a Roma, como ciertas ciudades etruscas, habían contribuido con todas sus posibilidades a la lucha contra Cartago, con solidaridad reveladora de plena unidad política. La soberanía del estado así formado no se realizaba como una hegemonía ni determinaba situaciones de vasallaje, puesto que eran admitidas autonomías locales hasta los límites esenciales de la seguridad colectiva, y se cuidaba la coincidencia de los fines particulares de cada una de las localidades con los fines colectivos de la formación estatal.

La nueva potencia determinaba mutaciones profundas en el sistema político y en las relaciones so-

ciales. Ante todo, el dominio de la oligarquía no era ya tan firme como en los años en que Roma estaba empeñada con todas sus fuerzas en las guerras. En la situación anterior a las guerras no existían problemas inherentes a la situación de los soldados y de sus jefes, en cuanto que había una organización política en la que la totalidad del poder se mantenía realmente en manos de quien tenía más importancia en la sociedad. Las largas guerras, los mayores esfuerzos de servicio requeridos de los contingentes de leva, las mayores afirmaciones de las personalidades de los comandantes, la importancia creciente de los botines de guerra iban cambiando la situación de los ciudadanos-soldados, tanto entre las masas como entre los jefes.

En el pasado no se había concebido nunca la función de mando y la correspondiente potencia y capacidad para imponer la propia voluntad a los dependientes y a los enemigos, sino como el fruto de la colaboración entre hombres y divinidades garantizada por la delegación de poder hecha por los comicios a través de la elección para una magistratura provista de facultades de mando. Las largas guerras habían transformado la situación de los jefes y habían hecho que el prestigio personal se viera a la manera heroica, en cuanto presuponía personalidades capaces de tener en medida superior, por sí mismas, la colaboración y la ayuda de las divinidades. Esta transformación en la valoración de elementos personales representativos era también consiguiente a una transformación de la situación de los ciudadanos bajo las armas.

La relación entre el soldado y el jefe siempre había sido una relación normal entre ciudadano y magistrado. La potencia y la duración de la oligarquía romana había obligado a nuevas relaciones, no controladas por el encuadramiento estatal, según había sido concebido y realizado por los notables patricio-

plebeyos. Los soldados que combatían durante largos años consecutivos, que procuraban a su país posesiones y provincias riquísimas, que sabían que habían conquistado con sus victorias los más grandes dominios del mundo clásico, habían adquirido la conciencia de una relevancia social superior a la que les era reconocida por la estructura de los poderes del estado. La primera consecuencia de la formación de esta nueva conciencia política fue la diversa concepción de las relaciones entre tropas y comandantes, en cuanto que, reconociéndoles a los jefes un prestigio y un poder exorbitante para los límites de la tradición y de las formas legales, los soldados se sentían ligados a sus jefes por una relación de masa que tenía alguna afinidad con la clientela.

El desarrollo económico consiguiente a las grandes guerras había aumentado también las distancias sociales, puesto que había desaparecido una parte de la capa de los propietarios agrícolas, subiendo la categoría de los desposeídos e iniciándose el proceso de concentración capitalista con la creación de grandes patrimonios, bien por el crecimiento de las propiedades de tierras o bien por la acumulación de riquezas muebles a consecuencia del desarrollo de los negocios. Toda concentración patrimonial, por otra parte, constituía un centro de gravitación, en torno al cual se agrupaban intereses de numerosas familias de condición más modesta. A esta fuerza económica correspondía una fuerza política igual, de aquí se derivaba la concentración del poder en manos de las familias que controlaban, desde el senado o desde las magistraturas, la vida pública.

Dado el carácter oligárquico asumido por el estado, el senado se convirtió en una capa de gobierno completamente separada del resto de la población. Al crecer la importancia de la política exterior y financiera, la asamblea curul, que la arbitraba, se convertía en el órgano principal del estado y esto reforzaba

a la oligarquía. En las relaciones entre la asamblea senatorial y los titulares de los mandos y de los más altos cargos públicos estaba la clave del sucesivo desarrollo político y constitucional. El impulso que partía de las masas militares tendía a dar la ventaja a los comandantes sobre el senado, a romper la unidad entre clase dominante y capa de gobierno, llevando a exponentes de esta última a posiciones que excedían los límites de la oligarquía senatorial, mientras que el senado trataba de impedir, con toda clase de medidas jurídicas, que los miembros de la *nobilitas* concentrasen en sus manos poderes personales basados en el favor y el consentimiento de masas hasta entonces excluidas del poder político, no obstante hubiera aumentado su importancia en la colectividad.

Acabada la distinción entre patriciado y plebe, estaba iniciándose un nuevo contraste entre los elementos más ricos del mundo romano, es decir, entre la capa senatorial, que concentraba la propiedad inmobiliaria, y los elementos enriquecidos con los negocios, los *equites*, cuyos intereses estaban a menudo en contraste con los senatoriales. Estos elementos no seguían la carrera de las actividades públicas ni formaban parte de la capa de gobierno, aun teniendo notable influencia en los grupos dominantes. Formaban un ambiente social diferente al de la *nobilitas*, se daban el nombre y la dignidad de *equites*, y su influencia se ejercía sobre todo por el control de los negocios, de los que obtenían grandes disponibilidades líquidas.

Los caballeros, como grupo social de hombres de negocios, tenían grandes y continuas relaciones con ambientes itálicos y provinciales, igualmente dedicados a actividades económicas. La organización de los negocios y de las especulaciones se basaba en una colaboración que había llegado a ser uno de los elementos coesivos de la colectividad que se había

formado después de las conquistas romanas en el mundo mediterráneo. Apenas venció a Cartago y sustituyó en los países del Levante helenístico a Macedonia, Roma adquirió los medios para ejercer una supremacía sobre toda la cuenca del Mediterráneo, y se abrieron posibilidades de intercambios y de tráficos de los que no gozaban, desde luego, solo los ciudadanos romanos y los aliados latinos e itálicos.

El logro de la unificación había abierto la vía a formas de actividad económica, anteriormente inhibidas por la supremacía cartaginesa en los mares occidentales. La situación, pues, evolucionaba desde el punto de vista político y social con la creación de nuevas relaciones y de nuevas posiciones, cuya relevancia en la colectividad crecía y se hacía fundamental. Por otra parte, un factor de la nueva situación era la transformación de las ordenanzas militares. La prestación del servicio de las armas era el tributo que los ciudadanos debían a la colectividad, en proporción a sus medios, según un sistema que Roma tenía en común con el mundo helénico. Cuando la duración y la complejidad de las empresas de guerra hicieron necesarias ausencias cada vez más largas por el servicio militar, se hizo difícil mantener inmutables las viejas ordenanzas, insuficientes para las nuevas necesidades, y se introdujo el uso de pagar a los soldados. El ejército tendía gradualmente a hacerse un oficio, y no de los menos rentables, y a constituir un grupo social aparte. También los itálicos participaban normalmente en la vida del ejército romano, se formaron entre ellos, como entre los ciudadanos romanos, nuevas aspiraciones. Los romanos, con la fuerza de su derecho de ciudadanía, aunque no pertenecieran a los ambientes y a los grupos sociales privilegiados, comenzaron a sentir las ventajas derivadas del derecho de ciudadanía, que les ponía en una situación de privilegio en el centro de un gran dominio, de cuya soberanía eran partíci-

pes por su condición de ciudadanos. Por consiguiente, la originaria igualdad entre itálicos y romanos, y la separación de los respectivos derechos de ciudadanía, que en el pasado había sido una ventaja más para los primeros, a los que garantizaba la autonomía local, que para los segundos se estaba convirtiendo en un expediente jurídico para negar a los itálicos la pasada igualdad entre compañeros de armas.

La soberanía del estado romano seguía estando basada en la concepción de la colaboración continua entre hombres y divinidades, sobre la validez de toda norma jurídica y de todo acto de imperio procedente de la observancia de las manifestaciones de la voluntad de los dioses. Mientras perduraba esta formulación del origen de la legitimidad estatal, era evidente que solo a través de ampliaciones no fáciles del concepto de *nomen,* de colectividad político-religiosa, se podía hacer a otros pueblos partícipes de los derechos de soberanía del pueblo romano. Ya con la fusión de patricios y plebeyos se había procedido a una ampliación de este género; pero la evolución de la religión le quitó el aspecto cerrado y reservado que la religión daba a la colectividad romana todavía en tiempos de las guerras púnicas. En esto influía también esa cultura con que los romanos habían entrado en estrecho contacto cuando llegaron a extender su predominio a los países helénicos de la Magna Grecia y de Sicilia. Los romanos habían iniciado la convivencia con el mundo helénico cuando ya habían sido influidos indirectamente por él de muchos modos, bien a través de los etruscos o bien a través de las poblaciones italiotas y siciliotas.

Cuando los contactos se hicieron más intensos, los romanos aceptaron los aspectos exteriores de muchas cosas helénicas, sin transformar a fondo su propia formación cultural y espiritual. Lo que más llamó la atención a los romanos fue el elevado nivel de vida material que se había alcanzado en el mundo

helenístico, no solo entre los poderosos y los ricos, sino, con la difusión de civilización y comodidad, también en las capas medias. Fue este el primer medio que permitió la penetración de la civilización helénica en el mundo romano. Más tarde se llegó realmente a aspirar a una más refinada vida interior, y el influjo griego logró hacerse más profundo y sustancial. Mientras los jóvenes de las familias más altas romanas comenzaban a ser enviados a Grecia para completar su cultura, y elementos griegos se introducían en el mundo romano de diversas formas, se inició también el sincretismo religioso: las divinidades romanas y etruscas fueron asimiladas a las helénicas, que parecían tener caracteres tradicionales y atributos comunes; se crearon identidades de efigies y se consiguieron incluso asimilaciones que innovaban los rituales.

La nueva política romana valorizaba hombres y recursos de los países en los que afirmaba su supremacía y daban todos la sensación de pertenecer a una única colectividad y de tener igual importancia para la vida de la común organización política. La conciencia de que los dioses de Roma no podían ser exclusivos del pueblo romano cuando asumían aspecto y atributos comunes a los de los pueblos sometidos hacía difícil para la supremacía romana el conservar la ineluctabilidad derivada de la concepción ya establecida de que lo que los romanos hacían y querían era hecho y querido también por sus dioses.

Cuando otros pueblos descubrían que tenían los dioses en común con Roma, cesaba el aspecto necesario, sagrado, misterioso de la dominación romana, la cual tenía que basarse ya en la más difícil concepción de un dominio romano sobre los otros pueblos y sobre el mundo por predestinación divina, hasta el punto que las victorias romanas habían sido queridas por los mismos dioses que habían permitido las de los greco-macedónicos sobre los persas. Por

muchos aspectos, la aceptabilidad de la soberanía romana tenía que fundarse en el concepto mismo de la conquista sin límites y de la victoria continuada e indefectible en que habían encontrado fundamento legítimo las soberanías helenísticas; pero un fundamento de este género, del mismo modo que modificaba profundamente el origen mismo de la legitimidad y de la soberanía, así venía a modificar gradualmente las relaciones mismas de la política.

En los orígenes de Roma la base de la posesión de los derechos políticos y de la valoración de la relevancia social había sido la prestación militar, al igual que en todos los países del mundo antiguo en épocas, si no coetáneas, sí análogas por la fase de desarrollo. En un período sucesivo la posesión de riqueza había prevalecido, en la valoración de la importancia y de la prevalencia social, sobre la prestación del servicio militar. Luego el cambio de las circunstancias y del significado atribuido a la victoria y a la conquista, y el siempre creciente esfuerzo armado, necesario para la política de un estado tan extenso, iba devolviendo al elemento militar, de otro modo y bajo otras formas, una gran importancia en la colectividad estatal romana.

En la colectividad política y social de Roma y de los pueblos que participaban en su estado, muchos motivos se interferían en la vida política de modo tan amplio como era geográficamente extenso y espiritualmente vario el espacio territorial sobre el que Roma ejercía su dominio y su influencia. La tradición romana y la cultura helénica no siempre podían coexistitr sin contraste, dado que la influencia griega y helenística se dejaba sentir más en la superficie que en las raíces de la costumbre. La tendencia a someterse a la influencia y a la imitación cultural helénica y la posición de Roma respecto a la comunidad cultural helenística, ya en el siglo II a. de J. C., se convertían en motivo de discordia entre

corrientes conservadoras y corrientes innovadoras de la política romana, que en este punto tenían motivo para chocar. Según el pensamiento y las razones de los ambientes más ligados a la tradición y a los principios conservadores, parecía que Roma no debía cambiar las condiciones en que vivían las capas preeminentes de la ciudadanía; por tanto, no se podía admitir una excesiva influencia de los países sometidos por Roma, puesto que habría acabado por hacer imposible el trato de dichos territorios como dominios destinados a la explotación. La renovación de la cultura romana podía modificar la sociedad siguiendo el ejemplo de los países orientales, y se quería evitar el movimiento de transformación de la sociedad de un ambiente con base rural y aristocrátitco en una colectividad de tipo helenístico, en la que, de un modo u otro, los privilegios oligárquicos habrían sido anulados por una estructuración política distinta.

No obstante la transformación de la vida política helénica en un complejo de monarquías o de supremacías con base militar, la consecuencia del movimiento revolucionario ateniense del siglo v había dejado que siguieran en la sociedad las consecuencias morales de la «revolución de los filósofos», que había llegado a ser ya un hecho adquirido incluso en el campo social y en las costumbres. El derecho de la personalidad humana, el valor de la razón como medio de conocimiento y como medida de la justicia no eran principios que pudiesen naufragar en las aguas de Siracusa junto con los trirremes atenienses. La derrota militar había quitado a Atenas la posibilidad de ser la potencia hegemónica del mundo helénico, pero no le podía quitar el derecho, afirmado desde Isócrates, a ser su maestra y su guía, y no solo de la Hélade, sino de toda la humanidad, partícipe de la misma cultura.

Las monarquías militares nacidas de la conquista

greco-macedónica habían creado las condiciones para el desarrollo de la organización social de una manera conforme con esta nueva concepción del valor de la individualidad humana y de sus derechos. La doctrina que veía la autoridad política legítima como fundada en la religión y, por consiguiente, la colectividad estatal como una comunidad de creyentes, había vuelto a imponerse después del fracaso militar de la revolución ateniense, derivado de las doctrinas anaxagóricas; pero la conciencia del valor de la persona humana, del respeto debido a un ciudadano helénico no se había perdido ni había sido suprimido, con lo que se había iniciado una civilización en la que el hombre libre vivía, y sentía que tenía derecho a vivir, en otras condiciones, con otras casas, con otra educación y refinamiento de costumbres.

La corriente conservadora romana quería evitar cambios de costumbres y de relaciones, que hubiesen significado variación en las posiciones respectivas de las capas sociales; pero estaba presionada desde todas partes por corrientes y por situaciones que pretendían cambios, ya precedidos por efectivas variaciones en la realidad, todavía no ordenada y reconocida por las leyes.

La orden ecuestre aumentaba continuamente su importancia; en relación con el número de esclavos, siempre en aumento, aumentaban también los libertos enriquecidos, cuya importancia social y económica empezaba a ser relevante. La pequeña propiedad, incapaz de afrontar la nueva marcha de los precios y de soportar el grave daño de las largas permanencias de los hombres bajo las armas, iba desapareciendo, dejando un puesto cada vez más amplio para la concentración de la riqueza inmobiliaria en pocas manos, con la formación de grandes empresas con elevado número de esclavos.

Esta evolución de la vida económica estaba destinada a ocasionar cambios en la vida romana, y fue

inútil una tentativa de restauración de la pequeña propiedad agraria mediante medidas legislativas encaminadas a impedir el curso del desarrollo social. El solo hecho de que se hiciera una tentativa de este género por parte de autoridades políticas desencadenó la crisis más grave que jamás se había producido en la historia del mundo antiguo, crisis que haría ilusoria la seguridad y la paz que parecían logradas desde la extensión del dominio directo romano hasta las tierras del reino de Pérgamo, con la que Roma podía aparecer verdaderamente como árbitra y reguladora de toda la política mediterránea.

La defensa del capitalismo inmobiliario, amenazado por una ley agraria encaminada a darle un nuevo destino a las tierras del patrimonio estatal, no ya utilizándolas extensivamente para pastos de los latifundistas, sino destinándolas al renacimiento de la pequeña propiedad, y las consecuencias de la tentativa de aplicación de la ley misma provocaron por todas partes reacciones, por las que adquirían consistencia política aspiraciones, insatisfacciones y descontentos que hasta entonces habían carecido de una orientación política concreta.

Las insuficiencias de la forma dada a la organización política romana por la oligarquía senatorial tuvieron ocasión de manifestarse con formulaciones de demandas en la general agitación suscitada por la tentativa de intervención estatal para una reforma económica. Sobre todo se hizo patente la condición insatisfecha de las capas obligadas a prestar servicio bajo las armas, las cuales consideraban que no tenían en la organización del estado una situación correspondiente a la importancia de sus prestaciones.

Los aliados latinos e italianos sentían que estaban excluidos de la participación efectiva de los derechos de ciudadanía, sin que se tuviese en la debida cuenta el peso de su participación en toda forma de vida colectiva. Los mismos ciudadanos romanos de las

clases menos acomodadas sabían que, aun gozando de una formal plena paridad jurídica, su paridad no iba más allá de sus derechos privados, puesto que su situación censitaria les quitaba todo peso efectivo en la dirección del estado, completamente en las manos de una oligarquía que se servía de los esfuerzos militares y del trabajo económico de los ciudadanos de condición inferior, sin reconocer la relevancia de esos esfuerzos y de ese trabajo.

Era una característica originaria del estado romano la de estar expuesto a conflictos para su formación bajo el empuje de fuerzas que tendían a la extensión del derecho de participación en la dirección del estado mismo. Las luchas entre patricios y plebeyos, y entre romanos y latinos se repitieron a escala mayor cuando los aliados itálicos se levantaron por una revisión de su posición en el estado. Hasta en las capas económicamente más elevadas de la ciudadanía romana se había producido ya un serio contraste, en cuanto que los caballeros pretendieron, y obtuvieron, una participación efectiva en la vida administrativa de los territotrios de directo dominio, las *provinciae,* en las que se localizaba la mayor parte de los intereses especulativos romano-itálicos.

La influencia de los caballeros se manifestaba, naturalmente, en perjuicio para las poblaciones dependientes de Roma, y las luchas internas entre las capas más elevadas de la ciudadanía romana, entre los ambientes predominantes política y económicamente, creaba una situación de precariedad para el dominio senatorial y sugerían la oportunidad de cambiar los cuadros dirigentes, dando un nuevo reconocimiento de carácter político a grupos que habrían podido determinar una renovación total del aspecto estatal. Una tentativa legal de extender la plenitud de los derechos políticos a todos los aliados itálicos, de modo que se desplazara la organización política fundándola sobre capas más extensas, bien en las menos

acomodadas, bien en los aliados, no pudo ser llevada a cabo y provocó una guerra cuyo objeto, por parte de los itálicos, era la destrucción de la potencia romana, de la supremacía sobre Italia y, acaso, de la misma independencia del estado de Roma.

La derrota de los itálicos, las cuantiosas destrucciones con que se había efectuado la represión, el intenso esfuerzo militar y las innovaciones legales que la guerra había requerido abrían aún más la crisis de las estructuras romanas y hacían que apareciera evidente la incapacidad para afrontar la nueva situación. La república rural y aristocrática no tenía ya la posibilidad de gobernar con sus cuadros, con sus métodos y sus leyes a la nueva colectividad que se había formado en el mundo mediterráneo bajo su hegemonía. La guerra de los aliados había mostrado la posibilidad de una acción militar y política unitaria por parte de poblaciones a las que desde hacía tiempo no se les reconocía ya, ni siquiera aisladamente, la capacidad de una voluntad política autónoma. Se había visto también que los romanos, no obstante su éxito militar y las sangrientas represiones efectuadas, habían sido obligados a concesiones tales que cambiaban la situación de la península de modo contradictorio con el carácter, al menos en apariencia fundamental, de su soberanía, que era todavía la de una ciudad-estado.

Italia había sido conmovida hasta el punto de que se modificaba su configuración demográfica: pero los itálicos eran inscritos en las listas de los ciudadanos y las ciudades supervivientes se transformaban en *municipia,* organismos administrativos de derecho romano. Tras la guerra itálica se iniciaba la nueva extensión de la ciudadanía romana, hasta incluir en ella al elemento aliado itálico, es decir, se procedía a una revolucionaria modificación de la base social de la colectividad política, posible solo en un estado con los orígenes y las características propias del ro-

mano. El viejo escarnio del «asilo de Rómulo» aparece todavía en todo su verdadero significado: el carácter compuesto, no gentilicio, no unitario, de la originaria comunidad cívica, con sus divinidades de procedencia varia, sus grupos políticos de orígenes también étnicamente diferentes, hacía posible una elasticidad que en otro sitio ni siquiera habría sido pensable, y obligaba a resistencias en que las formaciones políticas se fragmentaban por las razones religiosas y legales que hacían imposible las transformaciones. La ampliación y la renovación en Roma eran posibles, aun cuando encontraban su límite en la resistencia, siempre encarnizada, de capas privilegiadas, que no estaban dispuestas a perder sus privilegios, a pesar de que estos carecían de toda justificación efectiva.

Si la nueva situación de los itálicos ponía en discusión toda la escala de los valores políticos en el estado, introduciendo en él nuevos elementos que tenían plenitud de derechos, la cuestión más grave seguía siempre la de los ejércitos y su posición política. En este problema confluían tanto los de las capas menos acomodadas, que desde siglos formaban ya parte de la ciudadanía romana, como los de los nuevos ciudadanos procedentes de las ciudades itálicas: unos y otros estaban, desde hacía mucho tiempo, en una situación política que no correspondía a la importancia de sus prestaciones militares; el motivo de todas las agitaciones políticas era siempre esta disparidad entre derechos y deberes de los militares, y sobre todo entre la importancia de lo que hacían por el estado y la importancia que les era reconocida en el mismo.

Fue precisamente un movimiento de fines conservadores el que, utilizando la fuerza armada de las legiones para influir en la lucha política, dio a las tropas el sentido preciso de las posibilidades que les ofrecía su fuerza, y, por consiguiente, abrió la

vía a la más completa revolución que pudiese amenazar a la república romana y destruir sus tradiciones, es decir, la transformación del ejército en partido político y la afirmación de la capa militar como una capa aparte, dotada de una voluntad política y de la fuerza material necesaria para imponerla materialmente. En la situación del estado se había introducido un nuevo elemento activo, la masa militar utilizada como fuerza política bajo las órdenes de comandantes que, acentuando una tendencia ya en acto desde las guerras púnicas, se transformaban en jefes de facciones políticas que esperaban ser conducidas a la realización de sus aspiraciones, es decir, al reconocimiento de la posición predominante que las formaciones militares habían asumido en un estado que se había hecho imperial. El acto mismo de la introducción del ejército en la lucha política preparaba la mayor transformación del estado romano, es decir, la concentración de los poderes políticos en las manos de un jefe que representase los intereses y las aspiraciones de todas las masas incluidas, por diversos títulos y por diversos motivos, en la colectividad política romana, pero excluidas de una participación en la dirección y en las ventajas de la vida colectiva que correspondiera a la entidad de su contribución.

CAPITULO 8

El imperio romano

La revolución romana tenía su evolución y sus directrices marcadas desde los primeros indicios de probables transformaciones en las relaciones entre clases y grupos sociales y en sus respectivas posiciones respecto al estado. El predominante origen militar de la exigencia revolucionaria designaba a los comandantes militares como conductores naturales de una nueva clase dominante, y desde el momento en que las legiones habían sido utilizadas para resolver una situación política y un comandante había reunido temporalmente en sus manos la totalidad de los poderes públicos, ya estaba predispuesta, aunque de manera no prevista ni querida, la solución de la crisis de un estado en el que las estructuras políticas no correspondían ya a la realidad de la situación del pueblo.

No solo habían sido predispuestos los términos de una lucha revolucionaria: se habían determinado también los presupuestos ideales y jurídicos por los que la revolución conseguiría su forma legítima, es decir, podría dar lugar a la creación de una nueva autoridad política fundada en diferentes bases. La «revolución de los filósofos» atenienses, consecuencia de la enseñanza de Anaxágoras, no había podido hacer triunfar en el mundo antiguo el concepto de que la razón humana y la voluntad popular, guiadas y dirigidas por la razón, son el origen del conoci-

miento teórico, del juicio moral y, por consiguiente, de esos conceptos de verdad y de justicia que los hombres del mundo antiguo buscaban en diversas formas especulativas en la voluntad y en la verdad divinas.

Tras la caída de la democracia ateniense, es decir, tras el fracaso inmediato, práctico, de la revolución anaxagórica, la concepción humana y racional de la autoridad política había sido olvidada como una desviación mental carente de vitalidad. En el mundo helenístico se había visto reaparecer, en una nueva concepción, el culto de las personalidades dominantes, la posición sagrada de la que se derivaba el mando sobre los hombres, y la concepción griega del héroe se renovó al contacto con la concepción persa de la *fravashi,* que hace divino y, por tanto, legítimo el principio mismo de la soberanía regia.

La afinidad de civilización y de ascendencia, la influencia directa e indirecta de la cultura helénica sobre la cultura romana determinaron en el mundo romano una situación análoga. Los romanos vivían entre los dioses y creían en la presencia divina junto a ellos en cada acto y en cada momento de sus vidas. Convencidos de que ninguna decisión pública, ningún mando y ninguna iniciativa eran posibles y destinados al éxito si no estaban apoyados o ayudados por las divinidades llegaron a creer que los dioses no solo podían actuar impersonalmente con el pueblo como colectividad y con sus magistrados, trámite e instrumento de la colaboración entre dioses y romanos: el antropomorfismo superpuesto a la concepción animista de la religión primitiva llevó a la consecuencia de atribuir a los dioses sentimientos y tendencias no menos humanos que la apariencia que se les prestaba.

En esta fase de evolución mitopeica se introdujo la convicción de que las divinidades tenían especiales predilecciones por determinadas personalidades hu-

manas y de que había hombres dotados de especiales facultades para atraer sobre sí la fuerza de que disponen los dioses para determinar el curso de los acontecimientos. El día en que la facultad de mando político y militar, el *imperium*, no fue ya considerada consecuencia de la posición de magistrado, sino que se admitió que un hombre, incluso sin magistratura, podía estar dotado de cualidades y de posibilidades para cambiar el curso de los acontecimientos y las voluntades ajenas por una fuerza sobrehumana puesta por los dioses en su persona, en el momento en que, por primera vez, en el campo de batalla, ante el espectáculo del ejército enemigo destruido y del terreno sembrado de muertos, las tropas aclamaron a su victorioso comandante con el título de *imperator*, entonces comenzó a dibujarse el origen de la nueva legitimidad romana.

El hombre que tenía innata la capacidad de mando tenía dotes y posibilidades que le situaban fuera del cuadro del estado aristocrático y oligárquico tradicional. No había ya tradiciones ni normas sagradas que pudieran vincular al hombre preferido de los dioses, al que atribuían un poder equivalente al transmitido por el pueblo romano en la plenitud de sus derechos y en la solemnidad de las asambleas comiciales. El homhbre del que se pensaba que poseía la facultad de *imperium* como un don personal podía prescindir de la investidura comicial; este jefe por predestinación divina era el guía necesario de las tropas, y cuando los militares empezaron a sentir que el estado no les hacía justicia ni reconocía la importancia de los servicios que le prestaban, no obstante la necesidad que el estado tenía de sus prestaciones, vieron por fuerza en él al hombre al que debían dirigirse para obtener lo que juzgaban justo.

La organización del estado oligárquico romano no tenía forma de reconocer a las masas militares el papel que ellas consideraban que tenían derecho a

tener en la vida colectiva, y ni siquiera tenía puesto para las personalidades a las que les era reconocido un poder y una autoridad personal que excedían de los procedimientos normales para la concesión del poder mismo. Por tanto, las masas militares y todos los desheredados del mundo romano acabaron por ver a los «señores de la guerra» como fuerzas al margen de la legalidad constituida, que podían realizar sus aspiraciones a pesar de la resistencia de la conservación.

La inevitable suerte de la clase dominante de los propietarios y de los aristócratas romanos pareció señalada desde el momento en que se había preferido la revolución, la negación de la legalidad constituida, el recurso a la violencia, antes que hacer una concesión de naturaleza económica, que habría representado un sacrificio para aquellos de los que era requerida, pero habría permitido la reconstitución de una preciosa capa de pequeños propietarios que las vicisitudes económicas de las largas guerras había destruido. La resistencia a la redistribución a pequeños agricultores, para su explotación agrícola, de las tierras del patrimonio nacional que se aprovechaban para el pastoreo, era un episodio en apariencia nimio, pero en realidad era la prueba de que la clase dominante no se adhería a la situación efectiva del país dominado, y estaba actuando únicamente para la conservación de privilegios, a los que estaba tanto más celosamente apegada cuanto que tenía la sensación de no tener ya motivo para gozar de ellos y, por consiguiente, de no tener ya la certeza segura de ellos. La clase dominante había llegado a los límites a los que llegan las situaciones políticas cuando están a punto de madurar las grandes revoluciones, es decir, a la pérdida de la elasticidad y de la sensibilidad necesarias para afrontar las tareas de gobierno; tenía que encerrarse, por consiguiente, en

posiciones defensivas y conservadoras, con las que hacía inevitable su decadencia.

La actuación práctica del movimiento revolucionario fue delineada y propuesta por la tendencia conservadora y por la capa de gobierno, que la realizaba cuando un comandante militar, que luchaba por la conservación política, determinó la ruina del pasado y la apertura del porvenir al desvelar el peligroso *arcanum imperii*, consistente en la existencia de una voluntad política militar, y al demostrar que las tropas encuadradas podían llegar a ser elemento decisivo para hacer precipitar las situaciones políticas. A partir de ese momento Roma vivió en la espera de nuevos golpes de mano, y previó que lo que una vez había sido intentado con éxito volvería a ser emprendido. A partir de ese momento se hizo patente que no había fuerza de ley o autoridad de tradición que pudieran oponerse con éxito a la prevaricación de unidades armadas sobre las asambleas comiciales o senatoriales. La tradición estaba ligada a la conciencia de la legitimidad sagrada que durante siglos había sido válida, y no podía admitirse en Roma otra forma de legitimidad. Por otra parte, en apoyo del poder político superviviente en la capa dirigente, existía también un resto de gran potencia económica, amplias clientelas, redes de relaciones y de parentescos, el prestigio de un glorioso pasado, que daban fuerza a la resistencia conservadora, de modo que se podían contraponer a la violencia y al peso material de la amenaza representada por las intervenciones de tropas y de sus jefes en la lucha política.

Las tropas constituían algo más que un movimiento militar para la conquista del estado. Cuando se habla de tropas en un período de la historia romana, como el que se inició con el final de las guerras púnicas, se alude a grandes masas humanas, a una capa económicamente desprovista que aspira a procurar-

se los medios para tener un mínimo de seguridad económica para el momento en que llegue el licenciamiento de las unidades. Los centenares de miles de veteranos que habían vuelto a la vida civil necesitados de todo habían pertenecido a la tropa, y estaban próximos a ellos, en el espíritu y en las aspiraciones, los hombres a los que las vicisitudes económicas habían dejado sin medios de subsistencia, las masas pobres y desocupadas que poblaban la capital y a los que la política había tenido que habituar a vivir de la asistencia pública, hasta el punto de crear la convicción de que el hecho de haber nacido ciudadanos y de ser residentes en Roma diera el derecho a vivir sin trabajar y sin medios, a costa de los dominios que las legiones, con sus conquistas, habían proporcionado al estado.

La concepción dejada como herencia por la revolución ateniense, es decir, el concepto de que al hombre, por su razón, por su formación intelectual, por su capacidad de conocimiento y de juicio, le corresponden derechos y le es debido respeto precisamente en cuanto hombre, el helenismo la había aplicado en su política situando al elemento helénico en los estados del Levante en una posición de grupo dominante, con privilegios y derechos derivados precisamente solo del hecho de pertenecer a la colectividad de los grupos greco-macedónicos, conquistadores y destructores del imperio persa. El alto nivel de vida alcanzado por los griegos en todas las monarquías helenísticas, la cultura y el nivel de civilización les aseguraban privilegios y derechos que les permitían vivir en comunidades aisladas del resto de la población y tener ciudades e instituciones propias.

En Roma, durante la decadencia de la república. la transformación política sufrida por el estado había creado una profunda insuficiencia y desproporción en todas las relaciones políticas y, por consi-

guiente, había engendrado la más grave injusticia social, tanto más sensible cuanto que era fácil la comparación con las instituciones de los países helenísticos. Las tradiciones del derecho en su forma tradicional habrían debido imponer una participación igual en la vida colectiva a cuantos estuvieran incluidos en la ciudadanía y poseyeran la plena capacidad jurídica. En realidad, en el estado romano, después de las guerras púnicas, se estaba bastante lejos de este estado de derecho: la originaria igualdad conseguida entre patricios y plebeyos, en una crisis que había sido decisiva para la transformación del estado al margen de los arcaicos vínculos genéticos, había sido anulada por la formación de una supremacía de los grupos sociales poseedores, que se apoderaron de la totalidad del poder en el momento en que la riqueza inmobiliaria dio una prevalencia real en la sociedad y un mayor gravamen de gastos respecto a la colectividad. Cuando el Estado tuvo necesidad urgente de la colaboración y de las prestaciones de otras capas fue constituyéndose una zona de grupos populares, dotados o no de los derechos de ciudadanía, que no encontraban en el estado una equitativa retribución por los sacrificios que se les pedía. Cuando en los tiempos primitivos las guerras lograban adquisiciones territoriales y botines se entendía siempre que todos los combatientes tenían derecho a participar en la división de los bienes con la victoria. Cuando con las conquistas mayores las ventajas de las victorias representaban reinos y rentas permanentes la repartición se hacía muy a regañadientes y solo entre las categorías que, entre tanto, se habían adueñado para su exclusiva ventaja del poder.

La revolución romana, con la que acabó la república, era, en cierto sentido, la exigencia de una nueva valoración de la condición de ciudadanos y de aliados en el estado romano-itálico. En Roma la con-

cepción teocrática existía como origen del principio de autoridad y de legitimidad política, y desde hacía tiempo estaba separada de todo criterio de carácter genético: las mismas vicisitudes de la comunidad romana excluían que los criterios genético y sus relaciones pudieran obstaculizar las extensiones de la pertenencia a la colectividad. La exigencia que determinaba la revolución estaba ya afirmada por cuantos eran admitidos en la ciudadanía y pretendían participar también en el disfrute de las ventajas que el estado aseguraba.

La concepción griega de los derechos inherentes a las gentes helénicas a la participación en la colectividad era adoptada en Roma con la más precisa formulación de la petición de derechos morales y económicos inherentes a la condición de ciudadano romano. Se trataba más de derechos económicos que de derechos morales, y, a semejanza de cuanto se había hecho en el mundo helenístico, no significaban exigencia de participación directa en la actividad de gobierno por parte de las capas menos acomodadas y socialmente menos altas, como se había intentado hacer en Atenas en el siglo v, sino simplemente participación de las capas menos acomodadas en la repartición de los bienes económicos y garantías personales para su tutela jurídica.

La larga guerra civil romana del siglo v a. de J. C. fue, en esencia, la presión por una concepción ampliada de la ciudadanía contra la resistencia de los grupos que defendían sus poderes y sus motivos de predominio exclusivo. El conflicto obligó a recurrir a la ayuda de pueblos y de grupos cada vez más extensos, hasta entonces ajenos a toda forma de participación en la vida pública del estado romano, y de aquí se derivó la consecuencia de nuevas peticiones y de nuevas exigencias de una diferente ordenación jurídica y política, sobre todo por parte del elemento helénico, antaño dominante en el Levante, y privado

de todo derecho análogo en la nueva colectividad imperial romana. La caída del estado republicano en Roma fue duramente combatida por las fuerzas conservadoras, que no admitían la transformación política y su decadencia, reforzadas por la común hostilidad por toda forma monárquica, que se consideraba privada de garantías jurídicas y predominio del puro arbitrio personal.

En la decadencia de la república romana se habían distinguido las posiciones respectivas de los dueños del poder ejecutivo y de los grupos en lucha para lograr que les reconocieran una posición de predominio en la comunidad popular. Contra la vieja *nobilitas* se habían constituido fuertes grupos de intereses, pero había otros tantos intereses que militaban en favor suyo, y la nueva organización del estado, tras un siglo de revolución, de conflictos y de guerras civiles, en las que fue interesado y obligado a intervenir todo el mundo mediterráneo, fue sugerida por los mismos términos de la lucha.

Ambas partes habían tenido que abandonarse, de hecho, en las manos de los jefes de facción armada, de sus ejércitos y de sus flotas; este medio de lucha y semejantes sostenedores habían sido necesarios tanto a unos como a otros, y, por consiguiente, fue inevitable que ya no se pudiera prescindir, a pesar de la repugnancia por el poder monárquico, de una suprema autoridad personal que fuese la expresión de los intereses de masas privadas de otro medio para estar representadas en la vida del estado. En sustancia, los árbitros entre los intereses de la vieja oligarquía y los de las nuevas masas que se hacían fuertes y dominantes en el estado fueron los hombres que dieron fuerza y armas a las partes enfrentadas.

En los orígenes de la evolución hacia una monarquía popular había un retorno al antiguo principio del poder tribunicio de prestar ayuda y asistencia

al pueblo, es decir, la solución de los conflictos entre patriciado y plebe. La facultad *auxilii ferendi populo* les venía a los tribunos de la plebe a través de un trámite electivo, con una delegación de poderes análoga a la concedida por los comicios, pero la autoridad del tribuno, no estando rodeada de las protecciones y de las garantías de la de los magistrados, en cuanto que no derivaba de un acto de los comicios y, por consiguiente, no era el resultado de una colaboración entre hombres y dioses, era legalizada y consagrada por un solemne juramento. Al poner a los dioses como garantes de un pacto de reconocimiento de la autoridad tribunicia, esta se convertía en *sacrosancta,* es decir, tenía *auctoritas* correspondiente a la de los magistrados comiciales. La facultad de actuar para el bien del pueblo, reconocida al *princeps* en el paso del estado romano hacia la forma monárquica, no derivaba de investidura comicial y no tenía carácter magistratural, en cuanto que estaba basada en un reconocimiento oficial de elementos habilitadores en funciones públicas innatas solo en la personalidad del *princeps,* es decir, de esa *auctoritas* que es el motivo de legitimidad de su poder.

La *auctoritas* es el fundamento mismo de la nueva soberanía y de su legitimidad. Y lo es porque deriva del reconocimiento, no nuevo ni en el mundo romano ni en la civilización en general, de que la fuerza determinante de la colaboración divina puede residir en diversa medida también en determinadas personalidades, y no solo en las asambleas de la colectividad o en quien ya posee las características facultades del soberano. De la *auctoritas* derivaba, desde hacía tiempo, el reconocimiento, que consistía en el apelativo de *imperator,* y derivaban las posiciones de mando o de prestigio asumidas, incluso arbitrariamente, por algunos hombres en las guerras civiles.

La colaboración entre hombres y dioses se hacía

así también (y sobre todo más adelante) un hecho personal, y de aquí derivó la posibilidad de concebir el advenimiento de una soberanía legítima fundada en el *comitatus* entre hombre y dios, concepto que llegó a concretarse en la forma de la cohabitación, es decir, en la erección de una estatua al hombre en el interior del templo de la divinidad. Desde el fondo antiquísimo de las tradiciones de la propia civilización y desde los comunes mitos heroicos, se había llegado así a la convicción de la posibilidad de relaciones directas y de colaboraciones en acto entre personas preferidas por los dioses y los dioses mismos, y de esta colaboración individual nació la *auctoritas*, origen de todos los poderes del príncipe en Roma y origen de la posibilidad de su poder.

La facultad *auxilii ferendi populo* se convirtió en elemento personal de *auctoritas*, como la facultad de mando militar. La posesión contemporánea de poderes religiosos, civiles y militares, que legalmente no se podían acumular ni retener, fue temporalmente posible para el príncipe porque su superioridad respecto a los otros hombres lo hacía todo posible para él y le ponía por encima de todos. No se había llegado a tanto por golpes de mano de tal o cual persona ni con improvisadas acciones de fuerza, puesto que se trataba de la evolución introducida por las exigencias de una larga revolución.

El principado que los romanos habían aceptado no se presentaba en nada semejante a lo que ellos consideraban la imagen peligrosa y odiosa del reino, del mismo modo que la monarquía helenística había podido no presentarse a los griegos como una tiranía: ni en uno ni otro caso la monarquía había tenido que presentarse como un poder basado en la fuerza, sin justificación legítima, sino que se había adherido a las tradiciones correspondiendo a la situación política, remontándose hasta las fuentes mismas del concepto de soberanía y de legitimidad de todo poder,

es decir, la fuerza incognoscible de las divinidades. Incluso en el terreno filosófico, un espíritu nutrido de cultura helénica y de parcialidad por el conservadurismo romano, como fue Cicerón, no había podido por menos de postular la necesidad de una personalidad que se pusiera al frente del estado, por encima de las facciones y de sus diferencias.

Se realizaba una vez más la especial característica del estado romano, que le hacía diferente respecto a todos los demás estados del mundo antiguo: su posibilidad de renovarse con la fluencia y la evolución de la realidad política y social, gracias a su origen no ligado a los conceptos de aristocracia genética exclusiva, característicos de las otras agrupaciones políticas de la rama indoeuropea en el mundo clásico. Como había sucedido en otras circunstancias anteriores, después de la larga lucha contra la resistencia de los conservadores no se había producido una revolución subversiva, sino que simplemente se había renovado la organización política volviéndola a llevar a la adherencia entre forma jurídica y exigencias de la realidad.

Este «volver a los principios» no se producía porque los conservadores romanos fueran más previsores que los de los otros países y los otros pueblos al renunciar oportunamente a parte de sus privilegios para llegar a compromisos con las instancias innovadoras. La diferencia consistía en el hecho de que los conservadores, aunque resueltamente decididos en la tutela de todos sus privilegios y dispuestos a recurrir a medios extremos con tal de no renunciar a ellos por la misma estructura de los sistemas políticos romanos, tenían la posibilidad de llegar a compromisos y de sufrir la fuerza y la evidencia de la realidad, sin que este retraso y esta renuncia provocaran hundimientos inevitables en otros lugares y entre otros pueblos.

En algún caso se recurrió a las prescripciones, a

las destrucciones; pero no fue solo la revolución la que no pudo pasarse sin la supresión de los adversarios y del terror; más aún, al terror recurrieron primero los conservadores, mientras que a la revolución en Roma, no le faltaron jamás objetivos limitados, realistas, conciliables con la tradición y con la perspectiva de encontrar su posibilidad para no interrumpir la continuidad y para adaptarse a los precedentes religioso-jurídicos.

El principado nacía de la colaboración entre la capa dirigente de la vieja *nobilitas* y el jefe, o los jefes, de las masas que presionaban para obtener del estado los reconocimientos de una mayor justicia. La colaboración era una necesidad ya en acto: desde hacía un siglo no existían límites claros entre una y otra parte, y tanto los conservadores como los innovadores habían armado las mismas formaciones, se habían quitado mutuamente las mismas legiones y las mismas flotas, habían buscado con promesas y halagos la ayuda de los mismos veteranos, a los que habían prometido premios que solo con los bienes ajenos podrían hacer efectivos. Ni las nuevas masas, dominantes gracias a su indispensabilidad, ni los viejos cuadros dirigentes, todavía insustituibles, podían eliminar la interdependencia de sus posiciones respectivas.

El conflicto final para la transformación del estado en monarquía tenía ya en sí el comienzo de los sucesivos conflictos y de los términos en que se desarrollaría la lucha política con el principado. Las fuerzas conservadoras, que estaban al frente del senado para impedir una monarquía totalmente centralizadora, militar y popular, que invirtiese la situación y destruyese por completo el poder y los privilegios de la vieja capa de gobierno, habían tenido que llegar a pactos con uno de los aspirantes a la posición monárquica, ayudarle a armarse y a combatir, es decir, admitir el método político y la fuerza de las nuevas

masas dominantes militares. Después de la victoria, el jefe vencedor no pudo ya ser el jefe de una facción armada que se vale de la fuerza para enriquecerse y para ejercer el poder sin preocupaciones de justicia y de legalidad. La creación del nuevo régimen debía proceder con las exigencias fundamentales de su origen revolucionario: largueza en el reconocimiento de beneficios y de privilegios, reflejando la colaboración con la *nobilitas* en la premisa del reconocimiento de su superioridad y admitiendo el derecho a privilegios de las masas, razón y fuerza de la revolución.

Masas bastante numerosas habían logrado el predominio gracias a su importancia en la vida del estado y querían participar en los beneficios del dominio romano sobre los territorios del imperio, de modo que se aseguraran la existencia al final del largo servicio militar. La vieja capa de gobierno no tenía otra aspiración que la de no perder las posiciones directivas, en las que no era fácilmente sustituible. Se iniciaba así la lucha entre dos componentes de la nueva situación y se dibujaba una de las características de la experiencia política del estado imperial: las masas dominantes trataban de imponer la expoliación de la antigua clase dominante, mientras la antigua capa de gobierno, expresión de aquella clase, trataba de colaborar con el príncipe para defenderse a sí misma y a toda la clase poseedora de las exigencias de los soldados, de los desheredados, de las masas de los nuevos *rerum domini.*

El principado ofrecía, ante todo, paz y enriquecimiento a amigos y enemigos, sacando fuerzas del cansancio, del empobrecimiento y de las penalidades de un siglo de guerra civil. A los poderosos del pasado el principado les ofrecía la tutela de sus fuerzas armadas para garantizar sus vidas y bienes; a los antiguos dirigentes les podía prometer cargos, ocasiones de ganancia y alguna participación en el poder eje-

cutivo; a los nuevos poderosos, a las masas populares y militares les ofrecía tierras y empleos, trigo y dinero. No se trataba de una pequeña corrupción, sino de la introducción del concepto, ya afirmado por la revolución ateniense, de que los dominios del estado debían servir para el sustentamiento de los ciudadanos. Frente a la nueva acepción de la ciudadanía, por la que todos los que tenían tal cualidad tenían derecho a participar en la repartición de los bienes del estado, el príncipe cumplía la función de un poder central, que reunía riquezas y propiedades para luego redistribuirlas.

De este modo el estado había tenido su restauración, su nuevo acto de fundación. Desde hacía decenios el estado fallaba en sus funciones esenciales, no bastando ya para asegurar el orden el vigor de las leyes y la seguridad de la vida pública y privada. La falta de garantías fundamentales para la vida cívica se correspondía con la falta de equilibrio que se forma en toda comunidad cuando la posición de prevalencia es objeto de discusión. En estos casos falta la dirección política efectiva para la recíproca elisión de autoridad y de poder entre los contendientes. El principado había vuelto a dar la autoridad del estado su eficiencia, cumpliendo una función mediadora y haciendo posible el predominio de la clase revolucionaria, sin provocar la inconciliable resistencia de los conservadores, pero haciéndose instrumento de la obra de conciliación y de restauración, del equilibrio y del orden.

El contraste entre la tendencia de la clase popular y militar y la de la facción conservadora no estaba superado, antes bien, era precisamente la justificación de la función del principado. La lucha se prolongaría en el principado y llegaría a ser uno de los motivos fundamentales de diferencia, mientras la nueva capa ciudadana, en su totalidad, se encontraba ante otro problema ya predispuesto por los térmi-

nos mismos en que se habían combatido las guerras civiles, es decir, las relaciones entre los ciudadanos y los súbditos de las provincias, tanto occidentales como orientales.

Desde los tiempos de la conquista de la Galia habían aparecido en el ejército romano formaciones y unidades regulares reclutadas entre provincianos: la distinción entre *iusta legio,* el enrolamiento legal de los ciudadanos romanos, y la *legio vernacula,* la leva voluntaria de contingentes provincianos, era el comienzo de una nueva política imperial destinada a ser uno de los puntos esenciales de la experiencia política imperial romana. Los enrolamientos en las provincias occidentales no eran la única contribución que el estado romano requería de sus súbditos provinciales: además de las cargas fiscales, la flota romana tenía que contar con cuadros y tripulaciones procedentes de las provincias orientales, de modo que la potencia y la eficiencia funcional del estado romano, incluso en las partes más delicadas y decisivas de su potencial armado, dependía de la cooperación de los súbditos. Los precedentes habían demostrado que toda cooperación exigía, más pronto o más tarde, que fuera remunerada social y políticamente y que, por tanto, de esta forma se abriera la vía a nuevas crisis de adaptación del estado a sus nuevas dimensiones, respecto a las masas populares que lo componían.

La solución dada a las relaciones entre el estado romano y sus provincias helenísticas fue, en general, la de dejar toda situación de derecho y toda relación administrativa en las mismas condiciones en que habían sido encontradas, práctica que se hizo más fácil y realizable el día en que Roma pudo tener personalidades vivientes, y no conceptos abstractos, para ofrecerlas como titulares de la soberanía y objeto de aquellas formas de culto que, para los griegos del

helenismo, eran la razón y la característica de la soberanía legítima.

En Grecia y en los países de Asia Menor el elemento griego vivía separado del elemento indígena, pero ambos tenían su cabeza en un soberano recibido como tal en cuanto divinidad presente entre los hombres y dotado de características de superioridad sobre el resto de los hombres. Para que fueran más fácilmente aceptables los conceptos de sobrehumanidad soberana estaban expresados en los términos puestos en uso por la filosofía que constituía la base de la cultura de la época, pero seguían siendo la continuación de los antiguos conceptos helénicos de soberanía heroica, o de los orientales de soberano mediador entre el hombre y los dioses, o de dios presente entre los hombres para gobernarlos según la verdad y la justicia. Las ciudades helénicas y las poblaciones indígenas aceptaban al nuevo dominador y veían en él al dador de paz y de seguridad, al benefactor, al salvador de todos los peligros que amenazaban a la sociedad, y como una promesa de realización de una difundida espera mística, que se había abierto camino en los espíritus de generaciones que desde hacía mucho tiempo estaban sufriendo por las continuas guerras, por las devastaciones, las piraterías y los abusos que el estado de desorden y de revolución había engendrado por todas partes.

La tradición cultural romana había sufrido una superposición sustancial por parte de la prevalente influencia helénica. El problema que se planteó a los artistas en la evolución de la situación política fue el de la admisión de la vida intelectual romana en el mundo de la cultura helenística, y desde el principio se reveló un sentido de dependencia y una devoción admirativa que acabaron por convertirse en factores importantes incluso en la situación política. Ennio, Plauto, Terencio, Lucrecio y Catulo, cada vez con mayor experiencia y refinamiento, afronta-

ron el problema de hacer al arte romano y a la lengua latina capaces de expresar las mismas cosas que habían sido creadas por el pensamiento y el arte griegos.

No diversamente se planteó el problema en Virgilio, cuyo éxito pareció ser el haber logrado dar a la lengua latina una dignidad tal que se podía afrontar la comparación con las obras que constituían el mayor patrimonio espiritual de los griegos, mientras que en Horacio, por primera vez, el arte romano intentó ganar para sí un puesto autónomo, y en absoluto secundario, en el gran mundo de la cultura antigua. Pero en todo el desarrollo de la civilización romana la superioridad y la independencia de la cultura helénica constituyen un motivo de autonomía para el helenismo y fueron uno de los aspectos determinantes de las relaciones entre Oriente y Occidente bajo la unidad imperial.

Desde sus orígenes la monarquía romana tenía planteados problemas de organización que constituyeron las experiencias más complejas e interesantes del mundo antiguo: no solo porque son las mejor conocidas por nosotros, sino también porque son las que más han influido e influyen sobre nuestra propia civilización. El estado romano no podía superar ciertos límites en los efectivos de sus fuerzas armadas, bien por motivos de presupuesto, bien por motivos demográficos, es decir, porque no podía excederse en los enrolamientos provinciales y porque no podía empeñar excesivamente a los ciudadanos romanos bajo las armas. La limitación de los efectivos constituía una rémora en las posibilidades de dinamismo político y hacía imposible empeñarse militarmente más allá de los límites consentidos por las disponibilidades financieras y por las demográficas.

El imperio tuvo que asumir predominantemente tareas de defensa, transformar su ejército de una masa maniobrable en un ejército estable, con funciones

más que nada de guarnición y, por tanto, tuvo que renunciar a empresas o a desarrollos de empresas que le habrían permitido aumentar la seguridad de sus dominios y obtener mayor prestigio y poder para el estado romano. Por semejantes motivos no le fue posible a Roma mantener el dominio sobre Germania, ni siquiera hasta el Elba, con el resultado de que esta vasta región de la actual Europa quedó en gran parte al margen de la obra de romanización y de difusión de la civilización clásica hasta su evangelización; del mismo modo no fue posible resolver, de modo inmediato y radical, el problema de las relaciones con el reino de los partos, donde el mundo antiguo, bajo el dominio romano, tuvo que ver la resurrección de la potencia persa, renacida después de la destrucción greco-macedónica.

Las consecuencias inmediatas de esta política fueron sensibles tanto en el campo político como en el cultural y moral. La monarquía romana tenía la posibilidad de afirmarse en el mundo oriental sobre los mismos presupuestos ideológicos de las monarquías helenísticas, es decir, presentándose como continuadora de aquellos ideales de conquista ilimitada y de victoria indefectible, que habían sido fundamentos ideológicos de las monarquías helenísticas y, sobre todo, de la siria. Además, en Siria y en todo el Asia Menor la imposibilidad romana para impedir la renovación de la actividad y de la potencia política de la Persia resurgida con nuevo impulso de iniciativa y de actividad no contribuía a dar prestigio a Roma y a su dominio, y venía a añadirse a la opinión difundida por todo el mundo helenístico, no solo en el Asia Menor, de la superioridad cultural de las poblaciones helénicas y, por consiguiente, de la injusticia moral de la dominación romana, injusticia sentida tanto más vivamente cuanto que, en la cultura griega, después del siglo IV a. de J. C., se había formado y extendido la convicción de la necesidad de que toda

hegemonía fuese ante todo una escuela y tuviese la posibilidad de representar una *paideia*.

También en la Europa occidental, la incapacidad para incluir solo una pequeña parte de las poblaciones germánicas en el dominio romano y la misma incertidumbre, ya larga, del dominio sobre la región danubiano-balcánica puso a las poblaciones interesadas en un estado perenne de alarma por la amenaza de los vecinos e hizo crecer el valor de ciertas provincias en la situación general del imperio, en cuanto que estaban situadas en los confines y su fidelidad y seguridad tenía mayor importancia de la que habría tenido si las condiciones hubiesen sido diferentes; la Galia, sobre todo, que seguía protegida de los germanos por una estrecha faja de territorio al otro lado del Rin, tuvo que ser valorada, tutelada y favorecida, incluso a costa de la misma economía itálica, para hacer de ella un país próspero y fuerte, con objeto de ligarlo con firmeza a la suerte del imperio y evitar que el problema de la seguridad en el Rin, ya planteado en el momento de la intervención romana en aquella región acabase por prevalecer sobre cualquier otro y pusiese en peligro el mismo dominio romano sobre una provincia esencial para el equilibrio imperial.

La relación entre las masas militares, las no acomodadas de la ciudad y el viejo ambiente de gobierno con todas sus tradiciones se convirtió en uno de los problemas del principado, al menos mientras el poder del príncipe estuvo basado tan solo en una legitimidad exclusivamente personal, representada por la *auctoritas*. Este problema de dominio se ampliaba fatalmente al problema de las relaciones entre el elemento provinciano y el elemento romano ciudadano, particularmente grave y sensible en las relaciones con el elemento oriental helenístico. En cuanto a los súbditos de las provincias occidentales el problema se presentaba con gran sencillez, en cuanto que la

atrasada situación social de las Galias, de Iberia o de Britania hacía que fuera fácil el hacer partícipes de la ciudadanía romana y de sus privilegios a los elementos realmente influyentes de la vida de esos países, es decir, de aquellos notables, grandes propietarios y jefes de los grupos sociales que no tenían inconvenientes en ser asimilados, no solo por cultura, sino también por intereses, a la capa de la *nobilitas* romana, como había ocurrido con los ambientes elevados de las poblaciones itálicas.

Mucho más arduo era el encuadramiento y el reconocimiento político de las poblaciones griegas de los países helenísticos, las cuales eran masas dotadas de una civilización propia, con sus aspiraciones, con un nivel de vida que los romanos imitaban, con una vida cultural que era la escuela en la que se formaban los propios dirigentes del mundo romano, y que, si hubieran aumentado su poder y su influencia, no habrían tardado en transformar al estado romano en un gran estado helenístico o romano-helenístico, como ya se había pensado hacer cuando se proyectó dejar sobrevivir al último reino helenístico que quedaba de la conquista macedónica, Egipto, y unir la tradición helenística con la romana en una nueva estructuración estatal mediterránea.

Cada uno de los problemas aludidos tenía inmensa influencia sobre toda la política imperial, comenzando por la valoración de la misma posición del príncipe y del principado. Para muchos elementos conservadores era un repliegue temporal, y cualquier transformación suya en monarquía permanente habría sido contraria a la legalidad tradicional romana, que no admitía ninguna forma de reino: la diferencia entre la concepción filosófica y teológica, base de las monarquías helenísticas, y cuanto los romanos admitían en cuanto a poder personal, no parece grande a distancia de milenios, pero, en realidad, tales diferencias eran grandes y graves para quien

veía, en una transposición de la monarquía helenístico-oriental en Roma, la creación de una dominación igualitaria, que necesariamente habría tratado de basarse en masas habituadas a estos conceptos monárquicos. En la monarquía oriental las masas encontraban la realización de sus exigencias, y una monarquía romana de ese tipo habría tenido que tratar de abolir todo lo que quedaba de los privilegios de la antigua capa dominante, elemento social que continuaba cumpliendo la función de ambiente de gobierno y obtenía de ello todas las ventajas posibles.

Toda la lucha política del primer período del principado, hasta la renovación de la guerra civil y el paso del poder a una familia de modestos orígenes latinos ascendida en la sociedad gracias a las carreras públicas, estaba basada en dificultades de este género. Por otro lado, la concepción helenística de la monarquía habría tenido la ventaja de hacer la soberanía romana comprensible y aceptable para los pueblos sometidos, los cuales habrían aceptado con gran facilidad un soberano romano que se hubiese presentado como continuador de sus anteriores monarquías: en Egipto los romanos habían tenido que recurrir a este sistema, y la situación había resultado bastante más sencilla que en otros países, desde el momento que el dominador romano, como el helenístico, había asumido ante los indígenas el aspecto y las insignias faraónicas. Otro tanto se trataba de hacer, desde las cancillerías, también en Grecia y en Asia Menor, pero era menos fácil hacer aceptar un compromiso entre reglas romanas y protocolo helenístico, puesto que no se podía pensar en realizar en todas las provincias un régimen de simple unión personal, como se había hecho en el caso de Egipto, que no era provincia romana, sino reino perteneciente a la persona del príncipe.

La falta de ordenación jurídica del principado po-

nía al estado mismo en una situación de precariedad para su orden, en cuanto que toda sucesión representaba una crisis y el mismo sistema monárquico era siempre discutido y combatido, cuando se le creía algo transitorio y excepcional y no una necesidad para el funcionamiento del estado y un medio insustituible para representar una equitativa distribución de la justicia entre las capas del mundo romano. Puesto que la fórmula de la monarquía antigua en el mundo clásico parecía no poder ser otra que la aceptada y experimentada en el mundo helenístico, era evidente que a muchos debía presentárseles como única solución posible la adaptación de la fórmula monárquica-helenística en el mundo imperial romano, perspectiva que en cambio, a otros en Roma y en Occidente, les parecía peligrosa en cuanto habría puesto a los orientales en una posición privilegiada o, al menos, en paridad total respecto a los otros súbditos y a los ciudadanos. Desde las guerras civiles, la diferencia principal dentro de la política imperial consistió en la valoración de la importancia que había que atribuir a las regiones orientales del mundo mediterráneo y a su civilización, junto con todos los aspectos prácticos de las cuestiones surgidas de estas relaciones.

En la práctica política de la primera fase imperial hubo continuos contrastes derivados de la política de cada uno de los príncipes, imposibilitados para hacer una obra de gobierno y excesivamente débiles a la hora de sostener los intereses por los que el principado mismo se había hecho necesario, en cuanto eran convencidos y firmes sostenedores de las tradiciones romanas contra todo predominio oriental; mal tolerados por la antigua capa de gobierno que actuaba en nombre de la tradición, cuando sostenían las razones y los intereses de las masas revolucionarias; privados de todo apoyo y de toda fuerza, incapaces de ejercer su autoridad, si perdían el contacto

y las relaciones amistosas con las tropas y con los provincianos; objetos de críticas, de recelos y de conjuras al mínimo indicio de que quisieran valerse del apoyo y de las amistades de los más avanzados entre los elementos más destacados en los países helenísticos.

Esta continua alternancia de oposiciones y de contrastes era la razón misma de la génesis del principado, la función que se le había atribuido y que justificaba su existencia, al menos en el siglo I de nuestra era. Toda tentativa de salir de la posición que el principado tenía de equilibrador de las diversas tendencias y corrientes de la colectividad de pueblos reunidos bajo el dominio romano estaba destinada a comprometer tanto al estado como al príncipe, uno y otro precisamente porque faltaba la función equilibradora de que el primero tenía necesidad y para la que el segundo había alcanzado y hecho necesario su poder. La posición del príncipe no podía ser la del jefe de una facción o de una revolución; las penalidades de las guerras civiles y el fruto de la experiencia política romana y de las características mismas del estado y de su historia habían determinado la posición del soberano como centro equilibrador y mediador en todos los aspectos de su posición y de su actividad política.

El príncipe, en sustancia, no podía separarse de la tradición misma de la política romana. Esa posibilidad de extensión del concepto de estado, de ampliación de los derechos de ciudadanía, esa dinámica justicia política que, a través de luchas y resistencias, había sido posible realizar en Roma y que habían hecho de Roma el primer país del mundo indoeuropeo, en que la concepción del estado estaba separada de todo prejuicio genético, estaba ahora realizada en la persona del príncipe y cumplida por su función histórica: las dificultades, las incertidumbres y las desviaciones de los príncipes del equilibrio en la

realización de esa función política llevaban a la ruina del príncipe y dañaban al estado.

Las crisis condujeron a la primera transformación de la monarquía, de un principado fuerte solo por el elemento personal de poder, de legitimidad y de prestigio de la *auctoritas*, a una soberanía que era, ante todo, una magistratura prevista y regulada por una ley institucional que definía sus poderes y sus funciones, haciendo así al principado órgano político estable, dotado de todos los reconocimientos jurídicos de la tradición romana, aunque no habría sido posible sin el consentimiento y el apoyo de las fuerzas innovadoras y sin esos elementos de carácter sagrado que, en la tradición romana, habrían tenido que impedir toda forma de potestad no temporal y limitada por las garantías del sistema republicano aristocrático. En cambio la ley romana, con su capacidad evolutiva y con sus posibilidades de adaptación, intervenía para modificar la tradición jurídico-sagrada aceptando en el ámbito de su legalidad el poder de un monarca.

La innovación que hacía del príncipe un órgano del estado y conciliaba con él la tradición jurídica dio gran solidez al estado romano y un período de mayor firmeza del principado. Fuera de oscilaciones, debidas en parte al acostumbrado contraste entre la influencia de los intereses orientales y los occidentales, y sobre todo romano-itálicos, o de contrastes procedentes de tentativas de dar una estructura administrativa y política más precisa a las funciones y a las atribuciones del príncipe, después de su transformación el principado tuvo un largo período de gran seguridad y de resultados de trabajo, de sólida administración, de prosperidad y de bienestar como jamás se dio en la historia del mundo clásico y moderno. En este período se hizo un gran esfuerzo por resolver dos de las cuestiones de política exterior dejadas pendientes desde los primeros tiempos del

imperio. Con un esfuerzo militar y financiero de bastante envergadura fue afrontada la ordenación de la frontera en la zona danubiana y se intentó resolver, mediante la conquista, la cuestión pendiente desde siglos con el reino de los partos, los continuadores de Persia, que seguían aspirando a recuperar las posiciones y la función en el Levante.

La guerra contra los partos era la cuestión principal para el dominio de los romanos en Asia Menor y en todos los países del Mediterráneo oriental. El problema tenía dos aspectos diversos, desde luego ligados entre sí: la seguridad de las fronteras y el prestigio, que sería discutido si no se lograba la seguridad. La transformación en provincia de Mesopotamia, de la parte oriental de Anatolia y de parte de las mesetas iránicas era una empresa imposible para las fuerzas del imperio; sin embargo, solo esta solución integral de la cuestión habría podido dar a los romanos la seguridad de que los partos no les cortaran las rutas de las caravanas, de que el orden de Asia no estuviera en perenne incertidumbre por sus injerencias y sus intromisiones, de que su prestigio no disminuyera a los ojos de quienes recordaban que los persas, de los que los partos se afirmaban continuadores, habían sido derrotados y destruidos como estado y como potencia por sus armas.

Un príncipe podía gobernar bien, con ventaja para sus pueblos, creando el mayor equilibrio político y la justicia más completa solo si su poder era aceptado sin hostilidad y se tenía el prestigio necesario para gobernar sin dispersar todos sus esfuerzos y su dignidad en la lucha por hacer callar a las oposiciones y por hacerse reconocer como legítimo jefe. Las cuestiones de política exterior eran de importancia decisiva, y sobre todo cuando se referían a los países orientales, en los que el dominio romano era menos aceptado, más discutido y menos benéfico, al menos para algunas categorías de ciudadanos. El siste-

ma del imperio, basado en las provincias en las capas poseedoras, en Italia en el equilibrio entre las capas no acomodadas y las ricas, y en todo el mundo helenístico en una difícil situación de relaciones con los grupos greco-macedónicos y con las poblaciones locales asiáticas, egipcias o africanas, tenía posibilidad de dar resultados felices cuando el principado tuviera en sí los elementos de prestigio apropiados para conferir un significado y un fundamento a sus mismas funciones soberanas.

Los éxitos conseguidos en los países del Oriente, comenzando por la destrucción del estado autónomo de Judea, único punto de las costas del Mediterráneo en que podían actuar fuerzas hostiles a la unidad romana, y proseguidos luego con las sucesivas conquistas y afirmaciones militares, dieron al imperio y a los mismos príncipes suficiente prestigio para gobernar sin la preocupación dominante, y a veces incluso exclusiva, de sostener su propio poder, al que le faltaba una base ideal suficiente, en cuanto que era difícil hacer aceptar como expresión del divino valor a una soberanía incapaz de victorias.

El imperio romano tuvo, con el apogeo de su prestigio y de su poder, una estrecha asociación con las esperanzas y el deseo de paz. Desde sus orígenes, el principado había estado ligado a la necesidad de superar las luchas continuas y de dar a los pueblos tranquilidad y seguridad. Este origen fue una indicación y una predestinación funcional, en cuanto que los pueblos del imperio continuaron esperando, esencialmente del imperio, la garantía de una seria defensa de todo peligro en los confines y una eficiente policía para las comunicaciones, es decir, la plena paz en todos sus aspectos.

Mientras la monarquía greco-macedónica surgió con el programa de la victoria para la conquista, la romana se había empeñado en el programa de la victoria para la seguridad, y, por consiguiente, eran su-

ficientes victorias que garantizasen contra peligros de iniciativas párticas o germánicas para que el imperio no fuera discutido y los príncipes pudieran gobernar serenamente: esto se ve cuando las armas romanas vencieron en el Danubio y en el Eufrates, mientras al otro lado del Rin se perfeccionaron artefactos de fortificaciones y líneas militares de comunicación para garantizar las fronteras imperiales.

Las rivalidades en las relaciones entre los grupos sociales y étnicos en el imperio debieron jugar necesariamente un gran papel en todas las cuestiones. Hasta el siglo I a. de J. C., la sociedad romana había carecido prácticamente de una capa media. No solo no existía una clase no capitalista, pero acomodada y educada, sino que no existían ni siquiera auténticas funciones apropiadas para una capa semejante. El mismo principado en sus orígenes fue la salida de una larga lucha de rivalidades entre grandes familias por el logro del predominio político, económico y militar de una familia nobiliar supercapitalista sobre todas las demás. En parte bajo la influencia del mundo helenístico, pero sobre todo bajo la presión de nuevas exigencias y de nuevas condiciones del mundo mediterráneo, el principado se transformaba gradualmente, de una supremacía familiar en una magistratura, iba formándose progresivamente una capa de elementos procedentes de carreras regulares, tanto en el servicio militar como en el servicio civil.

Ciertas instituciones, como el senado, el ejército y la mayor parte de las magistraturas, conservaban inmutables los nombres pertenecientes al período republicano; sin embargo, solo el nombre era todavía igual, pues todo el conjunto de las instituciones habían modificado totalmente su carácter. Senadores y magistrados se habían convertido en empleados públicos con ganancias fijas: las asignaciones eran amplias y cómodas, y permitían ahorros y notables inversiones, pero tanto en la educación como en la

situación económica, en los tipos de vivienda como en todas las formas de vida, lo mismo en el arte que en la economía, se constataba la aparición de una capa media, con todas las características que para nosotros lleva anexa esta expresión.

El paso de elementos provincianos a la ciudadanía romana, por medio de las manumisiones o por otros trámites, el retorno al centro, como elementos dirigentes, de ciudadanos romanos trasladados hacía mucho tiempo a provincias, el ascenso social y político de la capa ecuestre, que se había convertido casi en el exclusivo dueño de los poderes administrativos, fueron los elementos que determinaron una total transformación de la sociedad romana entre los siglos I y II d. de J. C.

El principado había seguido una política de ahorro de fuerzas, e incluso había llegado, con este fin, a renuncias bastante graves, con tal de lograr el objeto de basar sus fuerzas armadas sobre todo en los contingentes de leva de los romano-itálicos o de los occidentales de las provincias más romanizadas, a las que era más fácil conceder la ciudadanía romana. Después de que el servicio militar se convirtió en un oficio elegido voluntariamente y no peor pagado que muchos otros, limitar el reclutamiento a los elementos ciudadanos de la península, dado el alto nivel de vida que se había extendido entre los romanos y los itálicos, significaba hacer del ejército el centro de reunión de los elementos peores de la población y, probablemente, también, no lograr ya tener los efectivos necesarios para el mínimo de unidades fijas que resultaban indispensables, en cuanto que en Roma y en Italia no faltaban ocasiones de empleos civiles y de trabajo libre, más honrosos, más retribuidos y más atractivos que la carrera militar. Por consiguiente, se hicieron levas de voluntarios de países de las provincias occidentales, en medida siempre creciente, obteniendo el

resultado de la automática inclusión de nuevos elementos, no sólo en el ejército, sino en la misma ciudadanía.

Las legiones se habían convertido, por otra parte, en unidades permanentes con misiones fijas de guarnición. Los campamentos fortificados en que las legiones establecían sus mandos, alojamientos, depósitos y centros fortificados eran al mismo tiempo núcleos de atracción para una romanización basada en la asimilación étnica y cultural. En torno a los campamentos se organizaron poblados y colonias, establecimientos fijos de romanos y de poblaciones locales. De este modo, relaciones de familia y de trabajo se iban haciendo cada vez más frecuentes y preparaban nuevas fuerzas humanas para los contingentes de leva, y por tanto, progresivamente, la carrera militar de tropa llegó a ser el destino de los provincianos, de los bárbaros. Las carreras civiles, burocráticas, de estado mayor o libres, estuvieron en cambio reservadas preferentemente a los ciudadanos de la península.

En Occidente la romanización había comenzado por las capas más elevadas. Los galos de la Cisalpina y de la Transalpina y los ibéricos fueron los primeros en tener elementos suyos en altos puestos de la carrera senatorial, pero no se trataba de un fenómeno de masa, sino de una asimilación de aristocracias. La burocracia dependiente de la casa privada del príncipe, que en los primeros decenios del imperio había conservado el carácter de una administración patrimonial familiar, confiada a libertos de la casa y, por tanto, las más de las veces a elementos de origen oriental o griego, se fue haciendo cada vez más importante. Esta administración asumió un carácter oficial y público, al igual que el principado mismo había asumido el carácter de las magistraturas, y vino a constituir un lugar en el que tuvieron muchos empleos los caballeros. Era, pues, evidente

que el principado tendía a ampliar las fuerzas de la capa de gobierno no limitando sus privilegios y sus prerrogativas al ambiente senatorial, sino apoyándose ampliamente y, quizá, prevalentemente en los grupos sociales, cuyas disponibilidades patrimoniales tenían origen en la actividad comercial y especulativa, con la que se mantenían en continua relación.

La extensión del reclutamiento a los elementos bárbaros daba verdaderamente un carácter mercenario al ejército romano, en el mismo sentido en que lo tuvieron los ejércitos púnicos o helenísticos, e introducía en la ciudadanía masas vastas y crecientes, cuya asimilación en la civilización romana era superficial: tal hecho no tenía relevancia desde sus comienzos, pero estaba destinado a tenerla cuando la masa de la nueva ciudadanía fuera creciendo hasta alterar las relaciones étnicas en el estado romano, planteando el problema de las consecuencias de la romanización no como problema de aristocracias, sino como hecho de masas.

En sustancia, estaba sucediendo que la política del principado salía de las soluciones de los problemas políticos y administrativos planteados en los primeros tiempos de la transformación monárquica del estado, puesto que se habían alterado los privilegios de la ciudadanía romano-itálica al permitirle que se alejaran del servicio de las armas y hasta de la predominante dedicación agrícola y transformándola en una capa media burocrática, comercial o industrial, no diversa de la greco-helenística; habían disminuido los poderes y los privilegios de la oligarquía de propietarios latifundistas, que se reunían en torno al senado en favor de los elementos de la nueva capa media; se había atribuido una creciente relevancia social y política a los elementos provincianos, incluso no romanizados, dándoles prevalencia en las unidades del ejército, después de habérsela dado en las de la marina, de modo que, apenas el imperio hu-

biera tenido nuevamente que empeñarse con todo su potencial en misiones defensivas y las fuerzas armadas hubieran adquirido de nuevo una importancia esencial para el estado, el elemento bárbaro habría podido tener un poder inmenso en el estado.

Cuando el prestigio de las victorias hacía grande la autoridad del príncipe, consiguientemente era fácil el ejercicio de la función mediadora y arbitral entre los diversos grupos étnicos y sociales del imperio, y las diferencias se suavizaban en la voluntad soberana, mientras la posición del príncipe era aceptada sin resistencias aunque asumiera actitudes orientales tales que acentuaran sus características monárquicas y la posición teocrática que tenía que derivarse de ella, por la que el príncipe tenía que ser reconocido como dios presente y como ley animada. Frente a un monarca débil aumentaba la intransigencia y la intolerancia conservadora, mientras que por parte del príncipe se sentía la necesidad de pretender honores divinos para reforzar un prestigio escaso o discutido, y por consiguiente se producían los conflictos que la tradición nos transmite como si fueran lo más importante de toda la historia imperial. Por otra parte, los emperadores, al ser más hostigados, tenían que ceder a la necesidad de recurrir, si no a la fuerza, sí a la amenaza de hacer uso de ella, es decir, tenían que apoyarse fundamentalmente en las fuerzas armadas; incluso con este expediente, cada vez que había sido intentado, desde los primeros tiempos, desde la época de la decadencia republicana, se creaba un peligroso desequilibrio de fuerzas en el contexto imperial y se ponía al estado a merced de una determinada capa, contradiciendo la función principal del principado y llevando al imperio a la dominación del elemento militar.

El comienzo de la decadencia del imperio se produjo cuando el principado tuvo que recurrir esencialmente a la fuerza de las tropas porque era inca-

paz de encontrar autoridad y consenso de otra forma que con la manifiesta amenaza de su potencial. El ejército estaba evolucionando hacia su provincialización: los contingentes de leva eran exclusivamente provinciales; los verdaderos cuadros, los que podían incluso influir políticamente sobre las tropas, estaban formados por la oficialidad procedente de la tropa, el centurionado, en constante contacto con las unidades, mientras que los estados mayores, aunque ya abiertos a la infiltración provincial, con frecuencia estaban bastante separados de las tropas.

En las tropas, ligadas a los centros en que se encontraban destinadas, y de los cuales a menudo procedían, se formaban mundos cerrados, con intereses e ideales a menudo alejados de la vida del centro del imperio, y con una disciplina que, por la lealtad formal, los unía al príncipe, mientras que la lealtad espontánea y afectiva estaba más bien dirigida hacia el comandante que lograba captarse la confianza y el respeto de sus hombres. De este modo, desde el siglo I del imperio, todo príncipe, al apoyarse en las tropas más allá de ciertos límites y de cierto sistema disciplinario, se exponía al riesgo de sufrir imposiciones y rebeliones por parte de las unidades y de su oficialidad. Cuando el poder central era débil, se manifestaban en la periferia movimientos de insurrección que no eran, ciertamente, separatismos o aspiraciones a la autonomía, sino más bien aspiraciones a la conquista del poder total y supremo en el imperio, como tantas veces habían logrado movimientos militares procedentes de la periferia, desde el día en que se vio desvelar el *arcanum imperii* de la posibilidad de crear un príncipe en una localidad que no fuera Roma.

El carácter del imperio era tal que hacía su existencia y su estructura a un tiempo difícil e indispensable a los ojos de los súbditos, puesto que, por un lado, estaba geográfica, étnica y socialmente com-

puesto por tantos elementos diferentes que el principado habría tenido que conciliar entre sí y hacer convivir, no obstante los necesarios contrastes, y, por otro lado, era sentido como un beneficio y como una necesidad por todos los que apreciaban las ventajas de la unidad política en todo el mundo europeo-mediterráneo.

Durante más de dos siglos, período muy largo para un imperio de tan extensas dimensiones territoriales, Roma dominó con una creciente seguridad en la firmeza de su dominio unitario, manteniéndose por todas partes los beneficios aportados al mundo oriental por las monarquías helenísticas, que habían salvado las civilizaciones de aquella zona del mundo, cimentándolas con la civilización elaborada en Grecia. Después de este primer período, se acentuaron los procesos involutivos, ya existentes en el cuerpo del estado imperial y de su sociedad, y se pronunció un proceso de decadencia que no agotó de improviso, sino solo con una gran lentitud, la vitalidad del estado imperial, el cual sobrevivió todavía largamente como organismo político concreto, para no hablar de su supervivencia ideal.

Los motivos de debilidad de la política imperial tenían uno de sus caracteres esenciales en las relaciones entre el poder del príncipe y la fuerza armada de las unidades. La prevalente injerencia política de las unidades elegidas puestas bajo la inmediata dependencia del príncipe en su calidad de comandante supremo, es decir, los pretorianos, pesó siempre sobre los jefes del estado. Las ambiciones y el espíritu emprendedor de los comandantes de los ejércitos permanentes destinados en la periferia a menudo se valieron de la fidelidad y de la lealtad de las tropas de sus unidades para pretender el poder supremo, provocando incluso largas guerras civiles, en las que se empeñaron tropas de nacimiento, lengua y costumbres bárbaras. La progresiva separación del

ejército de toda relación real con las antiguas clases dirigentes romano-itálicas, así como de los otros elementos étnicos de civilización más elevada del mundo imperial romano, dio lugar al predominio en el imperio de una capa militar totalmente bárbara, de la que dependía no solo la defensa, ya difícil, de los confines, sino también la misma elección, caótica y terrorista del príncipe.

Desde todas partes las poblaciones que confinaban con los territorios del imperio presionaban para invadirlo y llegaban hasta a amenazar sus centros vitales: el estado había perdido ya su mayor función, la razón misma de su existencia en el mundo antiguo, es decir, la posibilidad de asegurar la paz y la seguridad en las relaciones interiores y exteriores. Las necesidades de la defensa obligaban a modificar la estructura del estado, separando el servicio civil del militar, alejando a los senadores de los mandos militares, haciendo más que nunca del ejército un cuerpo autónomo de la administración, dependiente solo del príncipe, mientras que también las ordenanzas militares tenían que ser renovadas, ampliando los efectivos y modificando las funciones de la caballería, aumentando la consistencia de los contingentes auxiliares en que se encuadraban las unidades bárbaras no acogidas en las legiones y transformando la táctica y la logística a tenor de la nueva formación de las fuerzas armadas y de las nuevas posibilidades de instrucción y de empleo.

Las amenazas de movimientos tendentes a separatismos o a constituir su base en territorios provinciales para desplazar el centro de gravedad del imperio, tanto de Occidente como de Oriente, no impidieron que las fuerzas y la capacidad de recuperación, innatas a la profunda robustez que el organismo imperial derivaba de su necesidad y de su estructura, permitieron al imperio encontrar una nueva vitalidad mediante una última revolución que de-

terminó, desde arriba, la concentración total de los poderes en las manos del jefe del estado, es decir, la definitiva transformación del estado romano en una monarquía teocrática y militar, concentradora de todos los poderes, capaz de recuperar su función moderadora y reguladora de la vida en todo el estado, fundándose en el principio de la divinidad imperial y en la fuerza material de las tropas.

La última revolución del imperio dio mayor autoridad al príncipe, basándola exclusivamente en los militares, es decir, en los elementos que no tenían ya nada en común con las capas y los grupos sociales de los que Roma había extraído durante siglos los cuadros de su administración y de sus mandos. Gradualmente la capa senatorial fue desposeída de la función preeminente que le había sido reservada en las fases iniciales de la historia imperial y fue sustituida por una clase de gobierno más dócil y abierta, formada por la capa ecuestre, a la que le había quedado el control sobre la mayor parte de la potencia económica. De esta forma cayó toda la tradición de independencia de los cuadros militares y civiles respecto al poder del príncipe y el predominio de las nuevas fuerzas armadas.

La nueva monarquía afirmaba su fundamento de legitimidad, derivada de la divina voluntad en el momento en que estaba a punto de iniciarse una nueva fase de la historia. Desde el momento en que la voluntad divina, que hacía legal el poder del príncipe, cesó de ser la de los dioses paganos, la unidad del imperio se plasmó sobre la naciente unidad de los creyentes en la Buena Nueva.

Las largas penalidades de seculares revoluciones, a través de las cuales se había afirmado la dignidad de la persona humana, la práctica fatigosa y combatida de la justicia en la vida de las comunidades políticas, las sucesivas afirmaciones con que se había negado el fundamento genético de los estados indo-

europeos y se había afirmado una concepción nueva de las relaciones entre hombre y estado, por la que había que admitir la posibilidad de reconocer a los grupos componentes del estado una importancia igual a sus servicios efectivos, habían constituido la sustancia de la experiencia política del mundo clásico, a través de la cual había madurado la posibilidad de las formas modernas de estado y la concepción de una humanidad unida por una fe común que constituía ley de justicia, esperanza de libertad y respeto para todos los hombres, independientemente de su origen y de su condición.

BIBLIOTECA DE
POLITICA Y SOCIOLOGIA
Dirigida por Manuel García-Pelayo

SERIE MAJOR

1. *Los Grandes Pensadores Políticos*

por William Ebenstein

Reúne los textos más significativos de cada pensador, precedidos, en cada caso, de breves estudios que los sitúan dentro de la estructura del pensamiento general de su autor y de la situación histórica en que fueron escritos.

1.204 págs.

2. *Los Sistemas Políticos de los Imperios*

por S. N. Eisenstadt

Un análisis monumental de la estructura social y política de los imperios más importantes y de las causas de su desarrollo, continuidad y caída. Un libro que ilumina las sociedades burocráticas y las tendencias de nuestro tiempo.

644 págs.

3. *Ilustración y Política en la Grecia Clásica*

por Francisco Rodríguez Adrados

Clara y rigurosa exposición de los orígenes del pensamiento político occidental y una Historia de la cultura y de la *praxis* política griegas hasta Platón, cuya teoría política recibe nueva luz.

602 págs.

4. *El Sistema Social*

por Talcott Parsons

Aunando la perspectiva norteamericana de la realidad social con la utilización de esquemas gnoseológicos en los grandes sociólogos europeos y en la psicología profunda freudiana, desarrolla el autor una verdadera teoría, un sistema conceptual para el análisis de los sistemas sociales.

576 págs.

5. *El Hombre de Empresa Soviético*

por David Granick

Completa, documentada y amena descripción de los «hombres de empresa» que, dentro de una burocracia industrial, han conseguido alcanzar las alturas del poder soviético; hombres cuya capacidad, destreza y sentido del deber son fundamentales en la lucha emprendida por Rusia para conseguir la supremacía internacional.

288 págs.

6. *Forma y Equilibrio Sociales*

por Vilfredo Pareto

Destaca Pareto el significado de las motivaciones irracionales en la vida del hombre y de la sociedad, a los que trata de entender racionalmente a través de sus conceptos: «residuos» y «derivaciones». Su aportación a la famosa teoría de las *élites* se ha hecho cada día más presente en una sociología entendida como «ciencia de la realidad».

340 págs.

7. *El Marxismo Soviético*

por Herbert Marcuse

Se muestran en estas páginas la transformación de las ideas germinales del marxismo en ideología del régimen soviético y las acentuaciones, cuando no las modificaciones, de las tesis marxistas derivadas de la adaptación de la teoría originaria a la *praxis*. En esta edición española se ha añadido como anexo la segunda parte del programa del P. C. de la URSS, aprobado por el XII Congreso (1961).

312 págs.

8. *Estrategias de Actuación para la Sociedad Española*

por Rafael Alvargonzález

El «problema de supervivencia» de España exige un plan de actuación en nuestra sociedad que incluye:

— Estudio del medio humano, en cuyo seno vive la sociedad española, lo que implica también el estudio de las sociedades conexas con nosotros.

— Analizar la situación de la sociedad española, centro de ese medio.

— Llevar a cabo un estudio de los puntos débiles de nuestra sociedad y definir las posibles estrategias de actuación para, superándolos, «encauzar la cultura española hacia un esperanzador futuro».

272 págs. + 10 cuadros fuera de texto.

9. *Sobre la Revolución*

por Hannah Arendt

Un estudio del concepto y la dialéctica histórica de la revolución desde sólidas y originales perspectivas, contrastándola con la otra forma capital de violencia política, es decir, con la guerra.

348 págs.

10. *El Pensamiento Político en el Islam Medieval*

por E. I. J. Rosenthal

Por primera vez, en forma sintética y completa, se estudia el pensamiento político islámico, interesante no solo por su valor intrínseco, sino también por su influencia sobre el pensamiento político occidental en la Baja Edad Media, y por constituir el supuesto histórico-ideológico de los actuales pueblos islámicos, de nuevo convertidos en potencia mundial.

328 págs.

SERIE MINOR

1. *La Ciencia de la Sociedad*

por Leo Kofler

Desarrolla el autor una «comprensión» dialéctica de la realidad social y lleva a cabo, al mismo tiempo, una expresión crítica de algunas de las corrientes más importantes del pensamiento contemporáneo. Marca este libro el hito más importante en el desarrollo del pensamiento marxista, desde Lukács.

264 págs.

2. *La Lucha Política en el Mundo Antiguo*

por Mario Attilio Levi

292 págs.